Kemal H. Karpat

OSMANLI'DA DEĞİŞİM, MODERNLEŞME VE ULUSLAŞMA

Çeviren: Dilek Özdemir









Kemal Haşim Karpat, 1967 yılından bu yana Wisconsin Üniversitesi Tarih bölümünde öğretim üyeliğini sürdürüyor. Akademik çalışmalarına 1950 yılında New York ve Washington üniversitelerinde başladı. Birleşmiş Milletler Toplumsal Araştırmalar Bölümü'ndeki görevinin (1952-1953) ardından, Montana Devlet Üniversitesi (1957-1962), ODTÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (1958-1959), Harvard Üniversitesi (1960-1961), Robert Koleji (1962), AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi (1962), Colombia Üniversitesi (1963), New York Üniversitesi (1966), Johns Hopkins Üniversitesi (1967), New York Üniversitesi (1962-1967), ODTÜ Sosyal Bilimler Bölümü (1968-1971), Princeton Üniversitesi (1972), Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales (Paris, 1984) ve Bilkent Üniversitesi (1992-1993) gibi bilim kurumlarında öğretim üyeliği ve yöneticilik faaliyetlerinde bulundu. 1970-88 yılları arasında Wisconsin Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Bölüm Başkanlığı'nı yürüten Profesör Karpat, Türk Araştırmaları Derneği (1971-1974) ile Türk Araştırmaları Kurumu'nun (1983-1985) başkanlığını yaptı, Orta Asya Çalışmaları Derneği'nin kurucu başkanlığı görevini üstlendi (1985-1995) ve Wisconsin Üniversitesi Orta Asya Çalışmaları programının bölüm başkanlığı görevini yerine getirdi (1989-1995). Halen Türk Tarih Kurumu onur üyesi olan Profesör Kemal Karpat, *International Journal of Turkish Studies, Central Asian Survey ve Journal of Muslim Minority Affairs* dergilerinin editörler kurullarında yer alıyor. Profesör Karpat Romanya çalışmaları nedeniyle Romanya bağımsızlık madalyası ve Bükreş Üniversitesi Dimitri Cantemir madalyasıyla ödüllendirildi; ayrıca Romanya Ovidius Üniversitesi ve Rusya Çuvaş Milli Üniversitesi tarafından onur doktoraları verildi. Rusya Kazan Bilimler Akademisi onursal üyeliği, Wisconsin Üniversitesi Hilldale ödülü ve Türk Bilimler Akademisi ödülü sahibi olan Profesör Karpat, MESA-Ortadoğu Çalışmaları Derneği'nin kurucu üyelik ve başkanlık görevlerini yürüttü.

Karpat'ın Eserleri:

- *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Parti System* (Princeton University Press, 1959)
- *Political Modernization in Japan and Turkey* (Princeton University Press, 1964)
- *Türk Demokrasi Tarihi* (İstanbul Matbaası, 1967; Afa Yayınları, 1996)
- *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East* (Praeger 1968, 1971)
- *The Middle East and North Africa* (Harcourt Brace, 1969)
- *Gecekondu Üzerine* (ODTÜ, 1973)
- *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State* (Princeton, 1973)

- *Social Change and Politics in Turkey* (Brill Leiden, 1973)
- *The Ottoman State and Its Place in World History* [Editör ve iki makalenin yazarı olarak] (Leiden, 1974) *Osmanlı ve Dünya* (2000)
- *Turkey's Foreign Policy in Transition* (Leiden, 1975)
- *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization* (Cambridge University Press, 1976; *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm* adıyla İmge Kitabevi Yayınları, 2003)
- *Ottoman Population 1830-1914 Demographic and Social Characteristics* (University of Wisconsin Press, 1985)
- *Central Asian Survey* [Editör ve yazar] (1987, 1993)
- *The Turks of Bulgaria: The Social-Political History of a Minority* (1990)
- *Central Asian Survey* [Editör ve yazar] (1994)
- *Foreign Policy of Turkey Recent Development* [Editör ve iki makale yazarı olarak] (Madison, 1994, 1996)
- *Ottoman Past and Today's Turkey* (Leiden, 2000)
- *The Politicization of Islam: Reconstruction and Identity, State Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford University Press, 2001)
- *TDV İslam Ansiklopedisi*, yeni baskı (Balkanlar, Romanya, Göçmenler gibi konuların yazarı olarak, 1990, 1996)
- *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk* (İmge Kitabevi Yayınları, 2001)
- *Osmanlı Modernleşmesi* (İmge Kitabevi Yayınları, 2002)
- *Türkiye ve Orta Asya* (İmge Kitabevi Yayınları, 2003)
- *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (İmge Kitabevi Yayınları, 2006)

F. **Dilek Özdemir**, 1972-73 döneminde DTCF İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Çeşitli kurumlarda yazılı ve sözlü İngilizce-Türkçe-İngilizce çeviri odaklı çalıştı. Emekli olduktan sonra Türkiye Çevre Vakfı ve GAP gibi kuruluşlara çeviriler yaptı. ANKA Ajansı'nın bülten çevirisinde çalıştı. TÜBİTAK'ın Popüler Bilim Kitapları serisinden "Modern Araştırmacı"nın redaktörlüğünü yaptı.

Özdemir'in Çevirileri:

- *İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler* (İmge Kitabevi Yayınları, 2004)
- *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (İmge Kitabevi Yayınları, 2006)

Kemal H. Karpat



Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma

Çeviren
Dilek Özdemir





İmge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Şebnem Çiler Tabakçı

ISBN 975-533-425-4

1 Baskı: Haziran 2006

Yayıma Hazırlayan
Kudret Emiroğlu

Düzelti
Alaattin Topçu

Kapak
Murat Özkoyuncu

Sayfa Düzeni
Yalçın Ateş

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset Tipo Matbaacılık San Tic Ltd Şti
Mithatpaşa Cad No: 62/4 Kızılay-Ankara
Tel: (312) 418 70 93-94 • Faks: 418 10 46
www pelinofset com tr

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz San ve Tic Ltd Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10-11 • Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www.imge com.tr • E-Posta: imge@imge com.tr

İmge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95-96 / 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32
E-Posta: dagitim@imge.com.tr

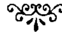
İstanbul
Mühürdar Cad. No: 80 Kadıköy
Tel: (216) 348 60 58
Faks: (216) 418 26 10
E-Posta: kadikoy@imge com tr

İçindekiler

Osmanlı Devleti'nin Dönüşümü, 1789-1908 7
Osmanlı Devleti'nde Milliyetçiliğin Sosyal Temelleri:
Tabakadan Sınıfa, Ümmetten Milletlere 71
Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Rejimi,
Sosyal Yapı ve Modernleşme 219
Çok-Etnisiteli Ulusallık Dışı İslam Devletinde
Etniklik Sorunu: Osmanlı Devleti'nde
Etnik Kimliğin Sürekliliği ve Yeniden
Biçimlendirilmesi 251
Milletler ve Yurttaşlık: Osmanlı Sonrası Dönemde
Ulus ve Devlet Uyuşmazlığının Kökleri 275
II. Abdülhamid'in Pan-İslamizmi:
Cemaatten Milli Devlete 323
Ortodoks Hıristiyan Kilisesi Konusundaki Osmanlı
Görüşleri ve Politikaları 339
1877 Osmanlı Parlamentosu ve Sosyal Açıdan Önemi .. 371

Osmanlı Nüfus Kayıtları ve 1881/82-1893
Nüfus Sayımı 393
Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde
Millet ve Milliyetçilik 427
Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Yapı ve
Modernleşme 443
Ondokuzuncu Yüzyılda İstanbul'da Yaşanan Sosyal ve
Ekonomik Değişim 459
Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun
Batı'dan İstatistik Bilimini Uyarlaması 521
1994'ün Görüşü Açısından Avrupa'da Osmanlı
Yönetimi 541
Dizin 607

Osmanlı Devleti'nin Dönüşümü, 1789-1908



1. Giriş

Tarihin şu veya bu döneminde Osmanlı Devleti'nin bir parçası olan Ortadoğu, Balkanlar ve hatta Kuzey Afrika'nın sosyal ve siyasi tarihini ve değişimini doğru değerlendirmek ve yorumlayabilmek için, onsekizinci yüzyılın sonlarında ve ondokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'ni şimdiye kadar yapılanlardan daha geniş bir analitik çerçevede incelemek gerekir.

Ortadoğu'nun modernleşmesi konusundaki çalışmaların çoğunda dış etkenlerin niteliği ve yoğunluğu, bir başka deyişle Avrupa'nın etkisi, Ortadoğu toplumlarının bu etkenlere karşı kendi içinde oluşturduğu tepkilerden daha çok ön planda tutularak irdelenir. Ayrıca, ondokuzuncu yüzyılda Ortadoğu ve Balkanlar'ın tarihi daha çok dogmatik ulusal görüş açılarından ele alınmıştır. Bunun doğal sonucu olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal ve siyasi

yapılarında ortaya çıkan değişiklikler ve bu değişikliklerin bölgede oluşan ulus-devletlerin yapılanması üzerinde yapmış olduğu köklü etkiler ya göz ardı edilmiş ya da konuyu kaleme alanların ideolojik ve ulusal görüş açıları doğrultusunda yorumlanmıştır. Bu tür yorumlamaların nedeni yalnızca konuyu irdeleyenlerin tarih konusundaki kültürel ve dini görüşleri değil, daha çok Osmanlı Devleti'nin sosyal tarihi konusunda yeterli bilgi sahibi olmamalarıdır. İşin en başından itibaren akılda tutulması gereken kesin gerçek, Osmanlı döneminde, Balkan ve Ortadoğu toplumları ve bunların sosyokültürel-ekonomik yapılarındaki değişimin, kapsamlı Avrupa etkisi altında bu değişim sürecinin hızlanmasından çok önceleri kendi iç etkenleri nedeniyle zaten başlamış olmasıdır. Hasan Kafi Bosnevî'nin (Akhisarî) (1544-1616) *Usul el-hikem fi nizam ül-âlem*'de ve daha sonra, 1630'da Koçi Bey'in *Risale*'sinde değindiği gibi, onaltıncı yüzyılın sonlarında ve onyedinci yüzyılın başlarında -yani en güçlü olduğu dönemlerde- Osmanlı İmparatorluğu ciddi sosyal çalkalanmalarla karşılaşmıştır.

Kültürel sistemlerde Batı'dakinden farklı gelişen değişim sürecini dış ve iç etmenlere göre çeşitli toplum katmanlarında yaşanan bir olgu olarak ele almak gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nda değişim süreci sosyal-ekonomik alanda dört sosyal tabaka bağlamında gelişmiştir. Esasen değişiklik bu yapılanmaların kesin çizgilerle belirlenmiş işlevleri etrafında oluşmuştur ve değişim unsurları hep aynı kaldığı için önceden bilinebilmiştir. Fakat onaltıncı yüzyılın başlarında, yeni değişim unsurlarının bu sürece katılmasından sonra tüccarlar ve zanaatkârlardan ve gıda üreticilerinden (köylüler ve çiftçiler) oluşan üçüncü ve dördüncü tabakalar geleneksel sosyal düzenlemenin ve öngörülmüş değişim döngüsünün dışına çıktılar. Zaman içinde, bu yapısal değişiklik birinci ve ikinci tabakaların, yani sey-

fiye ve kalemiye tabakasının[1] sosyoekonomik temellerini zayıflattı ve bunların eski siyasi-kültürel işlevlerini yeniden şekillendirdi. İşte bu yeni sosyal yapılanma içinde yeni bir cemaat lideri grubu ortaya çıktı. Bunların pek incelenmemiş olan tarihleri onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun değişimini özetler. Orta sınıf Müslüman kesimleri tanımlayabilmek için bu gruptan *ayan* olarak söz edeceğiz. Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda ayanın anlamı, işlevleri ve gücü sürekli değiştiği için bu terimi daha çok sembolik anlamda kullanacağız.[2] Sık sık kullanılacak olan "önde gelenler" veya eşraf bu sınıf bağlamında aslında sosyoekonomik düzende oluşan değişimin doğal sonucu olarak onsekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan gruplar için kullanılmıştır.[3] Ayan genellikle yönetim tarafından, eşraf ise sosyal tabakalaşmanın sonucu olan birbirinden bağımsız cemaatler için kullanılan sıfatlar olmuştur. Ayanların bürokratik düzenle ve bu ortamda birbiriyle çelişen grup ideolojileriyle ilişkilerinin onsekizinci yüzyılda ve ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Osmanlı toplumunda ortaya çıkan iç değişimin merkezi dinamiklerini oluşturduğuna inanıyoruz. Bütün gruplar çeşitli biçimlerde ve değişen yoğunluklarda ve faaliyetlerinin

1 Bu eski sosyal düzenleme için bkz. E. I J Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge, 1962); Nasir al-din L-Tusi, *Nasirean Ethics* (Londra, 1964).

2 Ayan konusunda daha çok bilgi almak ve bibliyografya için bkz. Kemal H. Karpat, "The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle East;* William R. Polk ve Richard L. Chambers (ed.) (Chicago, 1968), s. 69-90 ve *İslam Ansiklopedisi* maddesi "Ayan", (yeni baskı) ve Herbert L. Bodman Jr , *Political Factions in Aleppo 1760-1826* (Chapel Hill N.C. 1963); I. H. Uzunçarşılı, *Meşhur Rumeli Ayaklanmalarında Tirsinikli İsmail, Yıllıkoğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa* (İstanbul, 1942) ve Avdo Suceska, *Ajani* (Saraybosna, 1965)

3 Suriye'de eşraflar konusunu gözden geçirmek için Albert Hourani'nin "Ottoman Reform and The Politics of Natables"na bakınız; *Beginnings of Modernization in the Middle East,* William R. Polk ve Richard L Chambers (ed.) (Şikago, 1968), s. 41-68.

farklı bölümlerinde dış etkilere maruz kalmışlar ve dıştan gelen bu çok yönlü etkilere birbirinden bağımsız olarak ve çoğu zaman da birbiriyle çelişen tepkiler göstermişlerdir. Bir dengeler dizisi olan Osmanlı siyasi sistemi, bu durum karşısında çözülmeye başlamış ve yeni bir sistem gereksinimi doğmuştur. Gerçekten de sistemin cevap vermesi gereken bu yeni durum, öte yandan sosyal yapısında geçirdiği evrimle kültürel-dini çizgide siyasi devletler haline gelmesiyle iki katına çıkmış ve sorunla başa çıkmak için harcanan yürekli çabalara rağmen Osmanlı Devleti'nin dağılmasına katkıda bulunan önemli nedenlerden birini oluşturmuştur. Hükümetin bu duruma ilk tepkisi III. Selim önderliğinde merkeziyetçi bir yaklaşımla bütünleşmeye çalışmak olmuştur ve bu çabaların ulaştığı nokta ise bir Türk ulusal devletinin kurulmasıdır.

Bu anlatılanlar Osmanlı Devleti'ndeki değişimle ilgili incelememizi yapısal değişikliğin tarihsel-işlevsel yanına dayandıracağımızı göstermek içindir. Kısaca işe, İmparatorluk'taki Hıristiyan ve Müslüman halkların özellikle kendi liderlik grupları arasında farklı tabakalar oluşturma modellerini inceleyerek başlayacağız. İkinci olarak, kısmen Batı'daki endüstriyel devrimden ve serbest piyasa ekonomisinden kaynaklanan ve büyük ölçüde yeni bir dizi ekonomik güçle şekillenmiş olan bu sosyal katmanlaşmayı gözden geçireceğiz. Üçüncü olarak ise, ekonomik etmenlere, farklılaşmış sosyal yapıya ve bunun sonucunda ortaya çıkan yeni tip bir düzenleyici eyleme karşı işlevsel bir tepki olarak siyasi sistemdeki değişimi ele alacağız. Bir başka deyişle, siyasi sistemin farklılaşması ve yeni bir siyasi kadronun doğuşunun, sosyal farklılaşma ve onu oluşturan nedenler, yani meslek grupları, mülkiyet modelleri, gelir seviyeleri ve kültürel-siyasi değerlerle ilgisi olduğu varsayımından yola çıkacağız.

2. Sosyal Yapıların İkiye Bölünmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyasi Gerginlik

Bilim adamları tarafından yeni elit tabakayı oluşturan temel unsur, Batı ile ilk iletişim kanalları ve yeni düşünce şeklinin temelleri olarak çok önemli görülmesine karşın Sultan III. Mustafa (1757-74) ve Sultan I. Abdülhamid (1774-89) tarafından gerçekleştirilen askeri reformlar gerçekte çok daha mütevazı bir gayeye hizmet ediyordu. Tek amaç, dış ve iç saldırılara karşı devletin bekasını sağlamaktı. İleri teknoloji, giderek daha fazla endüstriye dayalı ekonomik sistem, yeni yönetim teknikleri ve askeri gücü odak noktası olarak alma eğilimi Batı'dan gelen tehdidin ana unsurlarını oluşturuyordu. Eyaletlerdeki özerklik arayışı ve düzen ve güvenlik açısından düzenleyici eylemlerle ilgili olarak birbiriyle çelişen talepler çoğu zaman ahlaki ve dini terminolojide ifade buldu ve iç karışıklık unsurlarını oluşturdu. Aslında bütün bunlar toplumun günlük yaşamında kendisini yaygınlaşmış ticaret, arazi kullanımındaki değişiklik ve artan iletişim olanakları şeklinde gösteren ve Batı'dan gelen teknolojik, ekonomik ve aydın etkilerin yan ürünlerinden başka bir şey değildi. Uzun süreden beri Osmanlı Devleti'nde hâkim durumda olan hükümet ile toplum arasındaki bölünme aşağıdaki durumlarda ifade buldu. Toplum gelişti, teknolojik ve ekonomik etkilere bir ölçüde cevap veren yeni düşünceler ve taleplerle farklılaştı, hükümetin işlevlerinin de buna paralel olarak değişmesi beklendi. Taht ve merkezi bürokrasiden oluşan, kendisini devletle eşdeğerde gören, kendine özgü yetki geleneklerine tabi olan hükümet, bunları anlayacak ve değişikliğin getirdiği sorunlarla başa çıkabilecek güçte değildi. Yine de bürokrasi yoğun, fakat yapay temaslarda bulunduğu Batı'daki modernleşmeye öykünerek hükümetin işlevleriyle ilgili eksikler konusunda kendisini eğitmeye ve toplumu kendi an-

ladığı şekilde modernleştirmeye çalıştı. Öte yandan, çoğu kez ekonomik gücüne ve toplum desteğine dayanarak toplumda büyük ölçüde kontrolü elinde tutan Müslüman ve Müslüman olmayan liderlik grupları kendi çıkarları, emelleri ve kendilerine özgü kültürleri doğrultusunda bir hükümet oluşturmaya çalıştı. Böylece, yönetenler ile yönetilenler arasındaki çatışma ve hükümetle her faaliyet düzeyindeki toplum arasında bir uyum sağlama gereği son dönemlerinde Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı en ciddi sorunu oluşturdu. Hükümeti ve toplumu işlevsel ve ideolojik olarak uzlaştırmak için girişilecek her çabanın, Osmanlı Devleti'nin geleneksel, karmaşık sosyo-etnik ve dini dengeler sistemini bozduğu gerçeği bu durumu daha da ciddi hale getirdi. Bu olgunun öğeleri olan farklılıklar ve çelişkiler, sosyal yapının ve onu destekleyen toprak sisteminin dağılmasından, Balkanlar'da ve kıyı bölgelerinde Batı ile ticaretin yoğunlaşmasından ve tahtın otoritesinin çöküşünden sonra daha arttı.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Avusturya ve Batı Avrupa ülkeleriyle ticaret hızla yaygınlaştı. 1774 ve 1792 yıllarında yapılan Küçük Kaynarca ve Yaş barış antlaşmaları ile Karadeniz'in Rus ticaretine açılmasının etkileri, aynı denizin kuzey kıyılarında yaşanan ve Osmanlı Devleti'ni en önemli ekonomik üssünden mahrum eden toprak kaybıyla iki katına çıktı. Karadeniz, Osmanlı Devleti için Akdeniz ticaretindeki Fransız ve İngiliz hâkimiyetine karşı denge sağlayan çok önemli bir ticaret alanıydı. Ayrıca, Karadeniz sahillerinde yaşayan tüccar sınıfı ticari açıdan İstanbul ve Anadolu'ya bağlıydı ve doğudan, batıdan ve diğer yerlerden gelen malların geçiş noktası görevini yapıyordu. Bu, aslında biraz karmaşık ve dengeli ve aynı zamanda onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar askeri alanda uğranılan kayıpları telafi etmeye yetecek kadar verimli bir ticaret sistemiydi. Bu arada, Batı'daki endüstriyel devrim,

bunun sonucunda ortaya çıkan şehirleşme ve tüketim alışkanlıklarındaki değişiklik, teknolojik ve askeri ilerlemelerle ikiye katlandı ve ticaret biçimlerini köklü biçimde değiştirdi. Ondokuzuncu yüzyılda ticaret dengesi oldukça iyi olan Osmanlı Devleti giderek artan biçimde ithalatçı bir konuma girdi. Daha çok imal edilmiş maddeler içeren ihracatı, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru giderek tarım ürünleriyle sınırlı hale geldi. Çivit, kahve, şeker, çelik, metal ürünleri ve yerel olarak imal edilmiş maddelerin yerini tutmamasına rağmen zamanla refah ve sosyal statü sembolleri haline gelen giyim eşyası gibi yeni maddeleri satın almaya başladı. İmparatorluk gıda maddeleri ve hammadde ihracatçısı haline geldi; yün satarak yünlü giyim eşyaları ithal etmeye başladı. 1783'te Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'yla yaptığı ticaretin toplam 4.4 milyon olduğu tahmin edilmektedir. 1829'da bu rakam 2.9 milyona inmiş (Yunan bağımsızlık savaşının bunda etkili olduğu düşünülmektedir), fakat 1845'te 12.2'ye, 1876'da 54'e ve 1911'de 69.4 milyona yükselmiştir.[4] Yaklaşık 1850'den 1914'e kadar ithalat ihracatı büyük ölçüde geçmiştir. 1838'de yapılan ve Büyük Britanya'ya iç üretim açısından tartışılmaz bir üstünlük veren İngiliz-Türk Ticari (Baltalimanı) Antlaşması'ndan sonra Osmanlı Devleti'nin ekonomisi tamamen çökmüştür.

Osmanlı kaynaklarından çok kapsamlı bir araştırma yapan David Urquhart 1830'ların başlarında Batı'ya Doğu

4 Temel bilgi açısından bkz. Charles Issawi, *The Economic History of The Middle East 1800-1914* (Şikago, 1966), s. 60; Nicolos G. Svoronos, *La Commerce de Salonique au XVIII siecle* (Paris, 1956); Paul Masson, *Histoire du commerce Français dans le Lavant au XVIII siecle* (Paris, 1911). A. C. Wood, *A History of The Levant Company* (Londra, 1935). Leone Levi, *History of British Commerce 1763-1870* (Londra, 1872), s. 934'te. 1850'de Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan ihracatı 2 811 000 Pound olarak gösterir. Türkiye üçüncü sıradadır. Diğer istatistikler İngiliz ihracatı hacminde tuttuğu yer açısındanTürkiye'yi daha yukarılarda gösterir. Bkz. Bailey, *British Policy and The Turkish Reform Movement* (Cambridge, Mass, 1942), s. 74; ayrıca, William Page, *Commerce and Industry Tables of Statisties for The British Empaire* (Londra, 1919).

halklarının tamamının bütün gereksinimlerini, hatta lükslerinin karşılanmasına karşılık onların tamamen tarıma ve hammadde ikmaline yöneltilmesini ve verilen mamul maddelere karşılık onların üretimlerinin alınmasını önermiştir. Yirmi yıl sonra ise M. A. Ubicini şundan yakınmaktaydı:

> Osmanlı İmparatorluğu'nda imalat endüstrisi eski halinden çok şey kaybetti. Artık hammaddeler Türkiye'nin ihracatının büyük bir bölümünü oluşturuyor. Bunlar Avrupa'ya gidiyor ve karşılığında imal edilmiş ürünler alınıyor. Sayısız çeşitlilikte mamul maddeler... Artık kendilerinde olmayan veya tamamen yok olmak üzere olan maddeler... İşkodra ve Tirnova'da 1812'de faaliyet halinde olan iki bin dokuma tezgâhı vardı... Fakat 1841'de yalnızca iki yüz tezgâh kaldı... Aynı gerileme Suriye ve Arabistan Irak'ının imalatçı şehirlerinde de gözlenmektedir...

Fakat Ubicini bu kesin gözleminin tersine, kabahatin bütün çabalarını tarıma yöneltmeyen Osmanlılarda olduğu inancındaydı. Böylece, kendi tüketimi için gerekli olan her şeyi kendisi üretmeye çalışan değişim sürecindeki bütün genç devletlerin veya ulusların düştükleri hataya onlar da düşmüştü.[5]

Bölgesel değişim modellerinde ortaya çıkan değişikliklerle daha belirgin hale gelen bu gelişmeler bölgelerin kendi aralarında hammadde veya mamul madde alışverişleri şeklinde sürdürülegelen iç ticareti sekteye uğratmıştır. Kısmen deniz iletişiminin hâkim duruma geçmesi nedeniyle bu bölgeler Osmanlı yönetimiyle giderek zayıflayan resmi siyasi bağlarını sürdürürken, zaman içinde ekonomik açı-

---

5 Alıntılar D Urqhart, *Turkey* (Londra, 1933), s. 141-44 ve M. A. Ubicini, *Letters on Turkey* (Londra, 1856), s. 339-44; Issawi'de yayımlanmıştır, s. 42-5.

dan Fransa veya İngiltere'ye giderek daha bağımlı hale gelmişlerdir. Bu tek yanlı gelişen ticaret ilişkilerinin sosyal yansımaları -yani Ubicini'nin evrensel maddi refah ve bunun sonunda kendiliğinden emperyalizme yönelim için en emin yolun ekonomik liberalizm olduğunu içtenlikle savunduğu gibi- İmparatorluğun her yerinde aynı anda ve aynı yoğunlukta hissedilmemiştir. Güneydoğu Avrupa onsekizinci yüzyılın başlarında gelişen ticaretin etkilerini hissetmeye başlamıştır. Bu bölgeler iyi dönemlerinde Osmanlı Devleti'nin sağlamış olduğu bazı özel ekonomik güvencelerden ve koruyucu önlemlerden yararlanmışlardır. Sonuçta, bölge ekonomik açıdan kalkınmış ve Avrupa endüstriyel kalkınması kendi pazarları ve tarım malları kaynaklarına siyasi ve ekonomik bağımlılık koşulunu gerekli hale getirmeden çok önce kendi siyasi bağımsızlıklarını kazanmışlardır.

Onsekizinci yüzyılın sonlarında İmparatorluğun Avrupa'da kalan ve Hıristiyanların yaşamakta olduğu bölümleri, Müslümanlar arasında mevcut olmayan üç liderler grubu oluşturmuştur. Bu gruplar Balkan milliyetçiliğinin önderleri olmuşlar ve zaman içinde de Sırp, Yunan ve Bulgar ulus-devletlerinin belkemiğini oluşturmuşlardır (1804-78). Birinci grup önde gelen tüccarlar, imalatçılar ve bu konularla ilgili diğer meslek gruplarından oluşuyordu ve çoğunun kökleri yüzyılın başlarında Avrupa ile yapılmaya başlanan

6 Bkz. Traian Stoianovic, "The Conquering Balkan Ortodox Merchant", *Journal of Economics History* (Haziran, 1960), s. 234-313'e; *The Social Foundations of Balkan Politics*'e, editörlüğünü Charles ve Barbara Jelavic'in yaptığı *Balkans in Transition* (Berkeley, 1963), s. 207-345'e; "The Nature of Balkan Society Under Ottoman Rule", *Slavic Review*, c. xxi, 4 (1962) s. 597-622'ye. Yukarıdaki yazarlar Türk kaynaklarını nadiren kullanırlar (Batı dillerinde yazanlar hariç) ve her Balkan devletini sanki onbeşinci yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadar bağımsızmış gibi kabul ederler. Bu yazılarda Balkanlar'da Türk tüccarların ve genel anlamda Türklerin varlığı ya da Osmanlı Devleti'nin Balkan toplumunun değişiminde ve ekonomik sisteminde oynadığı rol kasıtlı bir şekilde yok sayılır.

yoğun ticaret ilişkilerine dayanmaktaydı.[6] Şunu ifade etmek gerekir ki Viyana, Venedik, Trieste ve özellikle Odesa'daki Yunan ticaret kolonileri Osmanlı yönetimi altındaki kendi etnik gruplarının fiilen devrimci öncüleri olmuşlardır. İkinci grup ise, kökleri ve statüleri ya yukarıda sözü edilen tüccarlar sınıfındanan veya ya aynı grup ya da yerel kilise tarafından kurulmuş ve himaye edilmiş okullardan oluşmuştur. Özellikle üyelerinden bazıları Fransız Devrimi'nin fikirleriyle tanıştıktan sonra, bu grup milliyetçi ideolojilerin bayraktarı haline gelmiştir. Bu gruba, yönetici bürokratik düzene mensup piskoposlar veya patriklerle sık sık anlaşmazlığa düşen Hıristiyan Ortodoks ruhban grubu da eklenebilir.

Çoklukla halktan olan üçüncü grup liderler ise *hayduk* veya *klephte* olarak tanımlanan ve Batı ordularında ve donanmalarında hizmet veren, gerilla komutanları olarak savaşan ve daha sonra uğrunda savaştıkları ulusal devrimler sırasında askeri liderler olarak ortaya çıkan yarı eşkıya, yarı halk lideri olan romantik kahramanlardan oluşmaktaydı. Bu grubun en önemli özelliği, çoğunlukla onsekizinci yüzyılda köylü ziraatçı tabanından ortaya çıkmalarıydı. Bunlar köylü kitlelerle ilişkilerini sürdürdüler ve en azından başlangıçta ekonomik orta sınıf grupları ve aydın-asker seçkinleri arasında ortaya çıkan kısmi ideolojik görüş birliğini sembolize ettiler.

Balkan gruplarının, 1804'te Sırp ayaklanmasıyla başlayan ve daha sonra 1875'te Bulgar ayaklanması ve giderek yaygınlaşan diğer bazı ayaklanmalarla en üst noktaya çıkan milliyetçi başkaldırıları beklenen ve doğal olgular olarak algılandı. Bulgaristan, daha çok 1877 Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonucu olarak bağımsız bir devlet haline geldi. Bu, yalnızca dini ve kültürel husumetlerin sonucu değildi (bir kitle seferberliği vasıtası olarak ideolojik önem kazanmıştır); Bulgar düşünürlerin tanımladığı gibi sosyal düzeyde

sermaye yatırımı ve kiralanmış emek sonucu ortaya çıkan üretimin yarattığı kapitalist sistem, yani fiili burjuva toprak ağalığı ile hükümet düzeyindeki feodal toprak ağalığı türü otorite arasındaki derin düşmanlığı da dikkate almak gerekiyordu.[7]

Yukarıda tanımlanan sosyal katmanlara etnik-dini çizgide şekillenen ve devrimcilerin iştahlarını kabartan henüz tam olarak olgunlaşmamış garip bir düşmanlık türünü de katmak gerekir. İşlevini kaybetmiş olan hâkim siyasi grup hemen hemen tümüyle Osmanlı bürokrasisinden oluşmaktaydı. Bunun yanında, şehirlerdeki ve köylerdeki cemaat liderleri ve Hıristiyanların yaşadığı Müslüman olmayan köylerdeki cemaat liderleri imalat ve ticaretle uğraşıyordu. Bunlar yönetimi karşıt ve sömürücü bir grup olarak görmekteydi. Yönetimdeki grup kendi milliyetçi siyasi görünümleriyle tanımlandığı için Osmanlı bürokrasisini "Türk" olarak tanımlamaya başladı. Onların gözünde Osmanlı Devleti, fiilen 1923 yılına kadar var olmadığı halde, zaten milliyetçi bir Türk devletiydi.

Balkanlar'da ulusallaşma sürecinin hazırlık aşamasında Müslüman halk arasında yaşanan gelişmeler (çelişkili olmakla birlikte bunlar sıklıkla Hıristiyan milliyetçilerin faal oldukları aynı topraklarda ve şehirlerde ortaya çıkmıştır) tamamen farklı bir yapıdaydı. 1768-74 ve 1787-92 yıllarında cereyan eden ve Osmanlıların yenilgisiyle sonuçlanan Rus-Osmanlı savaşları merkezi hükümetin otoritesini ciddi şekilde zayıflatmıştır. Bu durum, çeşitli bölgelerdeki fiili yöneticiler olarak *ayan*ların ortaya çıkışını kolaylaştırmış ve bunlara iktidar mücadelesine girme fırsatı vermiştir.

Kuzey Afrika, Suriye (Cezzar Ahmed Paşa), Mısır ve

---

7 Balkanlar'da sosyal gruplar ve milliyetçilik için bkz. Dimitrie Djordjevic, *Revolutions nationales de peoples Balkaniques, 1804-1914* (Belgrat, 1965); S. Fischer Galati, "The Pcasonhy as a a Revolutionary Force in the Balkans", *Jornal of European Affairs*, cilt xxiii, ı (1963).

Irak geçici de olsa fiili özerklik kazanmışlar, bu arada *Vehhabiler* Arabistan'da ortalığı silip süpürmüşlerdir. Rumeli'de Kırcalililer arasındaki ve Tatar prenslerin, özellikle Pasvanoğlu'nun (1797) yönetiminde Deliorman ve Vidin' de yaşayanların başlattıkları ayaklanmalar ve Tepedelenli Ali Paşa'nın Yanya'da başlattığı ayaklanma, orduyu Hıristiyan asilerden çok bu ayaklanmalarla uğraşmak zorunda bırakarak hükümetin otoritesini daha da zayıflatmıştır. Henüz devrimci bir sosyal değişim sürecine girmemiş olan Türk-Müslüman köylüler geçmişin kalıntıları olarak dünyadan soyutlanmışlar, kendi hısımları ve dindaşları olan orta sınıf tarafından ekonomik ve ideolojik olarak desteklenen daha müreffeh Hıristiyan köylü sınıfı ise öne geçerek bunları sosyal açıdan geride bırakmıştır. Genelde imalat ve yönetimle uğraşan Müslüman-Türk grupların yaşadığı şehirlerde eski yöneticiler, Hıristiyan gruplar arasından doğan yeni orta sınıf tarafından geri plana itilmişlerdir.

Bu süreç onsekizinci yüzyılın sonlarında başlamış ve ondokuzuncu yüzyılın birinci yarısında hemen hemen tamamlanmıştır. Toplumun Türk-Müslüman kesiminde siyasi açıdan Hıristiyan orta sınıfla mücadele edebilecek bir orta sınıf yoktu (tüccarlar, aydınlar, ruhban). Kırsal kesimde tek lider *ayan*'dı ve çoğu durumda bunlar güçlerini zenginliklerinden alan ve sosyal konumlarını miras yoluyla edinmiş kişilerdi. Çoğunlukla bunlar tüccar veya imalatçı değil toprak ağalarıydılar. *Ayan*ların emrinde oluşturulmuş askeri güçler yerel Müslüman gruplardan veya İmparatorluk ordusunun ganimet ve toprak vaadiyle hizmete girmiş olan gayri memnun unsurlarından derlenmişti. *Yamaklar* (sınır muhafızı yeniçeriler), *dayılar* ve yerel Müslüman ileri gelenler Hıristiyan köylülerin topraklarını ellerinden almaya çalışırlardı. Zira bu grubun ekonomik ve sosyal sta-

tüsünü sürdürmek için kırsal alanda toprak sahibi olmaktan başka çaresi yoktu.[8]

Onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar, Balkanlar'daki üretici grupların bel kemiğini oluşturan Müslüman-Türk sanatkârlar, ticaret odaları ve esnaf birliklerinin (loncalar) isimlerinden de anlaşılacağı gibi, daha önemsiz alanlarda ticari faaliyetler yürütmek ve bunun sonucu olarak da daha basit işler yapmak zorunda bırakılmışlardır.[9] Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren, anlamlı bir ekonomik güç olma özelliklerini kaybetmişlerdir. *Ayanların* (bazen *derebeyler* olarak da anılırlar) önemli konuma yükselmeleri ve *dayıların* ve yerel kişilerin toprak edinme çabaları *tımar* sisteminin nihai çöküşünün belirtileri olarak alınabilir. Bu gelişmeler, İmparatorluğun batı kesimlerinde yaşayan Müslüman-Türk unsurlar arasında başlayan sosyal evrimin ilk aşamasının da belirtileriydi. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Balkanlar'daki uluslararası olayların baskısı ile ve kısmen de hükümetin izlediği politika yüzünden bu evrim siyasi açıdan anlam kazanmaya başladı. Bu arada, Balkanlar'da etken liderlik olanakları ellerinden alınmış

8 Christo Gandev, "L'apparition des rapports capitalistes dans l'économic rurale de la Bulgarie du nord-ouest au cours du XVIIIe siécle", *Etudes Historiques* (Sofya, 1960), s. 208; ayrıca, Yugoslavya'da Makedonya tarihi konusunda yayınlanmış mahkeme kararlarına, *Turski Documenti za Makedonskata Istorija, 1800-1839*, 5 cilt (Üsküp, 1951-58) bkz. Örneğin, ayan Mustafa Ağa'yı, reayayı rahatsız etmemesi yolunda uyarının yer aldığı I ciltteki 53 sayılı belgeye bakınız. (O dönemlerde reaya Hıristiyanlar için kullanılmaktaydı.) Anadolu'daki aynı durumlar için Kemal Akyüz'ün *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıflığı Sırasındaki Olaylar*'ına (Ankara, 1964) bkz.

9 Daha sonraları Balkanlar'a giren mesleklerle, Türk kökenli olan daha eskiler, gerçekten de adlarıyla ayırt edilebilmektedir. Örneğin, 18 Temmuz 1812 tarihli bir Eflak bölgesinde, Bükreş'teki zanaatkârların isnafuri'nin (Türkçe esnaftan gelir) ve tüccarların listeleri verilir. Listedeki 61 meslekten 22'si belirgin şekilde Türkçe adlar taşır ve giyim eşyaları, ev eşyaları ve gıda maddeleriyle ilgilidir. Diğerleri ise Almanca, Macarca (daha çok metal işleri), Slavca ya da Fransızca kökenlidir ve son zamanlarda yapılmaya başlanan ticaret ve el sanatlarına karşılık gelir. *Documenti Privitoare la Economica Taării Romîneşti, 1800-1850*, cilt I (Bükreş, 1958), s 146-47.

olan Türk köylüler ya yönetimde olanlar tarafından ordu saflarını takviye etmek için kullanılmışlar veya Bulgar ve Yunanlı çiftçiler ile tüccarlar tarafından vasıfsız işçi olarak işe alınmışlar veya bağımsızlığın elde edilmesinden sonra Osmanlı Devleti'nin geriye kalan topraklarında yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Bu koşullar yüzünden itildikleri sosyal konumu anlayamayan Türk köylüler grup dayanışması için din temelini kullanmışlar ve böylece Osmanlı siyasi elitiyle kendilerini özdeşleştirmişlerdir. Elit ise bu kimliği alt sınıfların milliyetçi seferberliği için ve ulusal devlet için siyasi dayanışma sağlamada kullanmıştır.

Balkanlar'daki Türklerin ve Türk olmayan grupların sosyopolitik durumlarını T. G. Vlaykov, 1860'larda Bulgaristan'daki Pirdop bölgesiyle ilgili anılarında çok iyi anlatmıştır. Bir Bulgar olan yazar, Türk ve Bulgar cemaatlerin barışçı, fakat birbirinden net şekilde ayrılmış birlikte varoluşlarına değindikten sonra şunları yazmıştır:

> Türklerin yaşantılarına kıyasla bizim yaşantımız daha yüksek düzeydeydi. Bulgarların geçim vasıtaları çok çeşitliydi. Ticaretin, üretimin ve zanaatın hemen her dalıyla uğraşıyorlardı. Türklere gelince tek bildikleri şey ziraat idi. Ve bizim önde gelen halkımız, tüccarlarımız ve *çorbacılar*'ımız (Bulgar köylerinin başları) Türklerin önde gelenlerine kıyasla ruhen çok daha fazla uyanık, ulusal bilinçte ve parasal zenginlikte çok daha fazla öndelerdi. Ama bütün bunlara rağmen biz Bulgarlar, Türklere karşı bilinçaltından gelen bir korku beslerdik. Bizim insanlarımızın Türklerden korkmalarının nedeni, onlar tarafından bir baskı uygulanmayan köylerde yaşamamıza rağmen onların efendilerimiz olduğunu bilmemizdi. *Konakta* yaşayan vali Türktü... Ayrıca savcı ve hâkim de Türktü... Türkler bütün gücü ellerinde bulunduruyorlardı... Türkler kraldı... Ve biz Bulgarlar onların tebaasıydık.[10]

10 T. G. Vlaykov, *Prezhvyanoto* (deneyimler), 3 cilt (Sofya, 1934-42). Doreen Warriner, *Contrasts in Emerging Societies* (Bloomington, Ind. 1965), s. 235-36'daki alıntılardan.

Böylece, ulusal bağımsızlık için gerekli ideolojik zemin hazırlandı ve aynen Sırbistan ve Yunanistan'da olduğu gibi uygun zaman geldiğinde Bulgar ulusal devleti doğdu.

3. Bütünleşme Süreci: Merkezileşme

Onsekizinci yüzyılın sonlarında ve ondokuzuncu yüzyılın başlarında İmparatorluğun Müslüman nüfusu içindeki kadroların başları esas itibariyle iki gruptan oluşmaktaydı: *Ayan*lar ve *eşraf* veya bir başka deyişle, bir tür toprak ağası olan seçkinler ve hükümetle bağlantılı bürokratik-askeri unsurlar. Kökenlerinin karmaşık olmasına karşın *ayan*lar (Balkanlar'daki bazı bölgelerde köy başkanlarının Hıristiyan karşılıkları *çorbacı*lardı) aslında Ortadoğu'nun sosyopolitik tarihindeki temel önemleri henüz tam olarak değerlendirilememiş olan yeni tip bir orta sınıf grubun öncüleriydi. Çoğu zaman yerel *ulema*nın ve yeniçerilerin desteğiyle yerel özerkliğin güçlenmesinde yardımcı olmuşlar ve böylece, Balkanlar da dahil olmak üzere diğer vilayetlerdeki merkezi otoritenin zayıflamasına yol açmışlardır. Geçmişte pek çok Müslüman imparatorluğun çökmesine neden olmuş olan ve Osmanlıların yüzyıllardır başarılı bir şekilde kaçındıkları çatışma merkezi otorite ile vilayetler arasında neticede öldürücü darbeyi indiren etmen olmuştur. Dolayısıyla *ayanların* yükselişi ve Balkanlar'daki sosyal değişimin en kritik anında başlattıkları ayaklanmaları, Yunan isyanında Yanyalı Ali Paşa'nın oynadığı rol gibi, Balkanlar'da modern ulus-devletlerin doğuşunu kolaylaştırmıştır. Bu, ancak yeni yeni gereken önemin verildiği kritik bir etmendir. Sonuçta, Sultan III. Selim'in yeni bir düzen ve modern bir ordu yaratma *-Nizam-ı Cedid-* çabaları yalnızca Osmanlı askeri gücünü dış düşmanlarla mücadele etmek için güçlendirmek isteğine bağlanmamalıdır. Gerçekte asıl neden, *ayan*lar üzerinde merkezi hükümetin otoritesini te-

sis etmenin kaçınılmaz bir gereksinim oluşudur.[11] Padişaha kendi isteği doğrultusunda sunulan reformlar konusundaki yirmi sayfadan fazla raporda, ekonomik iyileşme ve reformun üzerinde düşünülerek ve herkesçe desteklenen bir onayla yapılabilmesi için kapsamlı bir plan geliştirilebilmesi açısından sivil reformların yapılması gereği vurgulanmıştır.[12] III. Selim'in reformlarının asıl amacı, Osmanlı sosyoekonomik sisteminin temel taşı olan *tımarlar* konusunda reform yapma arzusundan da açıkça anlaşılacağı gibi eski politik düzene yeniden hayat vermekti. Her sosyal sınıfa mensup kişiyi kendi sosyal tabakalarının işareti olan kendi geleneksel kıyafetlerini giymeleri konusunda zorlama çabaları bu görüşü doğrular. Fakat eski düzenin canlandırılması olanaksızdı.

Her şeyden önce, köklü bir değişime uğramış olan sosyal yapı, hükümetin geçmişte olduğu gibi dengeler sisteminin istikrar noktası olmaktan ziyade düzenleyici işlevler üslenmesini gerektiriyordu. İkinci olarak, bu koşullar ortasında izlenecek bir merkeziyetçilik, başarılı olsa bile, idamesi bir dizi yeni yapılanma ve buna karşılık gelen politik kültür gerektiren bütünlüğe sahip bir politik sisteme yol açabilirdi. Üçüncü olarak, yeni siyasi yapıların yaratılması ve bunun sonucu olarak hükümetin faaliyet alanlarının dışında kalan çeşitli işlevlerin yerine getirilmesi, hükümet hizmetine alınacaklar için yeni kriterler oluşturulmasını ve bu yeni hükümet görevlerinin yerine getirilmesi için gerekli bir uzmanlık eğitimini zorunlu hale getirecekti. Bütün bunlarsa, Osmanlı İmparatorluğu'nun o zamana

11 Türk kaynaklarına dayandırılmış ayanla mücadele konusundaki bilgiler *Mufassal Osmanlı Tarihi*'nin V. cildinde bulunabilir (İstanbul, 1962), s. 2724-6, 2859-63. Dönemin en ayrıntılı incelemesi Stanford Shaw tarafından yapılmıştır: *Between Old and New; the Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807* (Cambridge, Mass. 1971).

12 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal, 1964), s. 72 ve Enver Ziya Karal, *Tarih Vesikaları*, I/6 (Nisan, 1942), s. 414-25.

kadar bilinegelen anlamını tümüyle değiştirecekti. III. Selim zamanında hüküm sürmeye başlayan işlevsel bir hükümet kavramı, Viyana'daki Osmanlı büyükelçisi Ebubekir Ratip'in raporunda gayet açık biçimde anlatılmıştır. Ratip'e göre, çağdaş bir devletin özellikleri disiplinli bir ordu, sağlam bir maliye, iyi ve aydın görevliler, halk arasında güvenlik ve refahtı ve tüm bunlar hükümetin alacağı önlemlerin sonucu olacaktı.

Avrupa'da Paris, Londra, Viyana, Berlin ve diğer yerlerde elçilikler,[13] modern okullar açılması ve kültürel yayılma yolları olarak kısıtlı da olsa önemli bir girişim olarak, özellikle 1793-98 ve 1806-07 dönemlerinde Fransa'dan eğitmenler getirtilmesi, esas değişiklik güçleri olmasa bile sosyal sistemdeki değişikliklerin ve merkeziyetçilik esasına göre işleyen yeni hükümet kavramlarının geliştirilmesinde tamamlayıcı unsurlardı. Gerçekten de eski düzenin yerleşik eğilimlerini zayıflatmak ve yenilerine zemin hazırlamak açısından merkeziyetçi politika, III. Selim ve II. Mahmud (1808-1839) dönemlerinde alınan diğer münferit önlemlerden çok daha iyi sonuçlar vermiştir.

Daha önce değinildiği gibi, merkeziyetçiliğin ülke içindeki hareket noktası *ayan*ların ve diğer asi unsurların yarattıkları tehdide son verme isteğidir. Hükümetin bunu başarmak için, üst sınıf Müslüman gruplarının güç aldıkları *çiftlik*leri ve Rumeli ve Anadolu'daki büyük toprak işletmelerinin etkilerinin azalmasını sağlamaktan başka çıkar yolu kalmamıştır. Bu nedenle, Hıristiyan kitleleri *ayan*lara ve yeniçerilere karşı dolaylı olarak desteklemiştir. Bunun en iyi örneğini Bosna valisi Ebubekir Paşa'nın, Pasvanoğlu *yamaklarına* ve *day*ılarına karşı Sırp asilerle işbirliği yapması oluşturur. Bunu yaparken, kuşkusuz istemeden, Sırpların bağımsızlık isteklerini desteklemiştir.

---

13 Yeni elçiliklerin açılması konusunda bkz. Ercüment Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu* (Ankara, 1968). Ayanla yapılan pakt için bkz. Halil İnalcık, "Senedi İttifak ve Gülhane Hattı Hümayunu", *Belleten*, cilt xxvııı (Ekim, 1964), s. 603-90.

Yeni orduyu desteklemek için kurulan idari örgüt, merkezi ve işlevsellik esasına göre işleyen bir devletin çekirdeğini içermekteydi. İdarecilerden yoksun bırakılan bazı tımarların gelirlerini toplamak için kurulan mali örgüt, yeni vergilerin toplanması, tasarlanan askere alma yöntemleri gibi girişimlerin tümü merkezi ve bütünlüğü olan bir yönetimin oluşmakta olduğunu gösteren işaretlerdi. III. Selim'in iktidarı sırasında, Batı dillerini bilen ve müspet ilimler konusunda bilgili küçük bir grup da oluşmaya başlamıştı. III. Selim'in reformları 1807'deki yeniçeri ayaklanmasıyla engellendi. Bu dönemde ordusuyla duruma müdahale eden ve 1808'de II. Mahmud'un tahta çıkmasında ve 1807'de dağılan modern ordunun yeniden oluşturulmasında dolaylı olarak etkili olan en tanınmış *ayan* Rusçuklu Alemdar Mustafa Paşa idi. Önceleri Yeniçeri Ocağı'nın küçük bir birimi olarak kurulan yeni ordu *Sekban* adını aldı ve 1826'da yeniçerilerin kaldırılmasından sonra *Asakir-i Mansure-i Muhammediye* (Muhammed'in Muzaffer Askerleri) olarak anılmaya başlandı. Sultan II. Mahmud tahta çıkarken *ayanlara* çok küçültücü bir ödün vermişti. Alemdar Mustafa Paşa kumandasındaki *ayanlar* özel haklar istemişlerdi. *Ayanlardan* çoğunun, bazılarının asker sayıları 5.000'e yaklaşan ordularıyla İstanbul kapılarına dayanmış olduğunu bilen padişah, 1808'de *Sened-i İttifak* olarak bilinen anlaşmayı imzalamıştı. Bu toplantıya katılmayanların adına hareket eden ve senedi imzalayan *ayan*lar tahtın üstünlüğünü resmen tanımışlar ve veziriazam tarafından icra edilen otoriteye itaat etmek niyetinde olduklarını beyan etmişlerdir. Kendileri ve oğulları adına, padişahlığın devamının devletin ve kendilerinin bekasının garantisi olduğunu kabul etmişlerdir. Sonuçta, karşılıklı güvenin esas olduğu resmen açıklanmıştır. *Ayan*lar topraklarının ve kendilerinden sonra varislerine geçecek olan haklarının (Madde 5) garanti edilmesine karşılık merkezi otoriteyi as-

keri ayaklanmalara karşı korumayı kabul etmişlerdir. Diğer hükümler ise vergiler ve köylülere yapılan muameleyle ve hükümet görevlilerinin yetki alanlarının kendi görevleriyle sınırlandırılması ve kendilerine verilen yetkiler çerçevesinde hareket etme gerekliliği ile ilgilidir. Bu, politik modernleşme için önkoşul olan idari görevlerin belirlenmesi ve farklılaştırılması yönünde atılmış önemli bir adımdır. Daha sonraları bürokrasi ile ekonomik yönelimli gruplar arasında ortaya çıkabilecek çatışmalar da dikkate alınmıştır. Aslında, bu pakt, doğmakta olan modern bürokrasiyi temsil eden veziriazamlık ile daha alt sosyal grupların fiili kontrolünü elinde bulunduran *ayan*lar arasında pazarlıklı bir anlaşmadır. Bu, taht ve halk açısından *ayan*ların statülerini İslamiyet temelinden çok iktidar temeline dayandırarak yasallaştırmıştır. Ayrıca, pakt her grubun iktidar çıkarlarına en uygun iki idari kavram arasında sağlanmış bir uzlaşmadır: Bürokrasi için merkeziyetçilik, diğer grup için ise adem-i merkeziyetçilik. Geleneksel olarak eskiden kalan bazı davranış biçimlerini ve felsefeleri içeriyor olmasına rağmen her kavram aslında değişen ekonomik ve sosyal koşullardan kaynaklanan tümüyle yeni bir fikirdi. *Ayan*lar tümüyle merkeziyetçi sisteme karşı değillerdi; onlar kendi çıkarlarını dikkate almayan ve kendi geleneksel yerel otoritelerini ihlal eden sisteme karşıydılar. İmparatorluğun idari ve ekonomik sistemlerinin modernleştirilmesinde bürokrasi ve *ayanların* belli ortak çıkarları vardı. Grupların kendi beklentilerine cevap verecek ve bu sistemin her birinin kendi felsefesiyle uyuşmasını sağlayacak yöntemlerde her grubun kendine özgü ideolojik yöneliminin belirlenmesi gerekiyordu.

Merkezi bürokrasi ile *ayan*lar arasındaki çatışma merkeziyetçiliğin hızlandırılması ile sonuçlandı ve bu, 1815 yılından itibaren, 1812'de Rusya ile yapılan savaş için kurulan yeni ordu ve alınan modern silahlar sayesinde *ayan*la-

rın ortadan kaldırılmasını sağladı. Nihayet 1831'de padişah küçük bir muhalefete rağmen geri kalan tımarları kaldırdı, kalan sipahileri de (tımarların eski yöneticileri) dört süvari bölüğü haline getirdi. Sonuçta, 1826 yılında yeniçeri kurumunu ortadan kaldırdı. Padişah, mülkiyet haklarını dikkate almadan *ayan*ların ellerindeki topraklara el koydu ve bunları kendi adamları olan "Muhammed'in Muzaffer Askerleri" ordusuna dağıttı.

İşte bu noktada, hükümet seviyesinde yeni bir politika gelişmeye başladı. Çelişkili görünmekle birlikte, taht kırsal kesimde oluşması olası yeni üst sınıflara karşı "kitlelerin" desteğini istedi. Üst düzey *ayan*ların sindirilmesinden sonra, yeni toprak sahibi olmuş gruplar güçlerini artırdı, kendilerine bağlı cemaatler üzerinde nüfuz tesis etti ve onların adına söz sahibi oldular. Böylece, "kitleler" toplumun üst tabakalarından gelerek bir tür orta sınıfı oluşturan ve o yüzyıl içinde olagelen siyasi gelişmelerin rengini belirleyen bu liderler tarafından temsil edildiler. İktidarı üzerinde yeniçeri askerlerinin, *ayanların* ve bunlar kanalı ile ulemanın kontrolü ortadan kalkmış olan padişah mutlak yönetici durumuna geldi. Adophus Slade gibi demokratik liberal görüşleri olan yabancı gözlemciler, yeni bürokrasinin gücünün artmasını gerilemenin nedeni olarak görürken, genellikle otoriter bürokratik görüşü temsil eden Türk araştırmacılar bu gidişatı gerçek modernleşme süreci olarak yorumluyorlardı. Bunlardan birinin dediği gibi, "toplumun gelişmesi için anlamlı bir değişiklikti bu".[14] İşin ilginç yanı,

14 Berkes'in II. Mahmud'u halk adamı olarak tanımlaması biraz idealleştirme olarak ve Mahmud'un kişiliğinden ziyade Berkes'in kendi ideolojik eğilimlerinden kaynaklanıyor olarak alınabilir. Berkes, II. Mahmud'u Sovyetlerin Korkunç Ivan'ı iyi insan olarak tanımlamaları gibi algılamıştır. Aslında Ivan, Boyarlar için korkunç bir insandır. Ayrıca, bkz. F. E. Bailey, *British Policy and The Turkish Reform Movement* (Cambridge, 1962). Burada, Reşid Paşa'nın Mahmud'un diktatörlüğünü ağır bir dille eleştiren ve durumu farklı bir açıdan anlatan bir mektubu yer alır.

Türk milli ideolojisinin babası sayılan Ziya Paşa gibi diğerleri ise *ayan*ların başkaldırısını özgürlük mücadelesinin başlangıcı olarak kabul ediyorlardı. Sultan II. Mahmud, İslam'ın temel sosyal kurumlarının idaresini tek elde toplamak ve doğal olarak bunlardan elde edilen gelirleri kullanmak için 1826 yılında *Evkaf* olarak da bilinen Vakıflar İdaresi'ni kurdu. Aslında, *Evkaf* idaresi'nin kurulması geniş kapsamlı bir önlemdi, zira *vakıf*lar Müslümanların fert olarak dinden kaynaklanan sosyal yükümlülüklerini yerine getirmeleri için bir vasıta olmasının dışında kamu refahı için bazı işlevleri de yerine getirmekteydi. Bu görevler artık yeni oluşmakta olan bürokratik düzenin yükümlülüğü haline gelmişti.

Padişah, artık tahtın "esiri" olmak yerine devlete hizmet edeceği varsayılan kendi bürokrasisini de yeniden teşkil etmişti. Burada, *tımar*ların kaldırılmasının kuramsal olarak devletin toprak mülkiyetini güçlendirmiş ve bürokrasiye güçlü bir iktidar aracı sağlamış olduğunu vurgulamak gerekir. Merkeziyetçiliğin doğrudan sonucu olarak yeni bürokratik yapı oluşmaya başladı ve zaman içinde eski yapının yerini aldı. Yeniçeri Ağasının yerini, kurmay başkanı, savaş bakanı ve bir tür garnizon komutanı ile başkentin polis şefi konumunda olan *Serasker* aldı. Nihayet, 1845'te polis görevleri *Zaptiye Müşiriyeti* adıyla anılan özel bir polis idaresine verildi. Dışilişkilerin artması ve Rum tercümanların yerini Müslümanların almaya başlamasıyla, 1833'te *Tercüme Odası* kuruldu. Bu daire Osmanlı diplomatlarının ve ondokuzuncu yüzyılda oluşan ideolojik gelişmelerde önemli bir rol oynayan yeni aydınların eğitildikleri yer haline geldi. II. Mahmud döneminde bürokratlaşma süreci Bab-ı Meşihat'ın (kelime anlamı fetvalar meclisi olan Fetvahane) kurulmasına da yol açtı. Bu, tavsiyeden ziyade dini fikirler vermekle görevli bir tür hükümet görevlisi olan ve resmen hükümet bürokrasisinde yer alan Şeyhülislam'ın makamıydı. Osmanlı yöneti-

minin gerçek makamı olan Veziriazamlık, İçişleri (1837'de İçişleri Bakanlığı olmuştur) ve dışişlerine ayrılmıştı. Veziriazam Başvekil oldu, fakat sonra yeniden eski unvanını kullanmaya başladı. Yani önce *Başvekil*, sonra *Sadrazam* ve Cumhuriyet döneminde yine *Başvekil* ve son zamanlarda *Başbakan* olarak tanımlandı. (Aslında bütün bu sözcükleri anlamı aynıdır: Başbakan veya Bakanların başı.) Diğer kurumlar ve görevler Veziriazama bağlandı; *Kadıasker*'e bağlı olan mahkemeler Şeyhülislam'ın yönetimine verildi. Askeri Konsey'in (Dar-ı Şura-yı Askerî) ve Adli Konsey'in (Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye) kurulmasının yanı sıra Bakanlar Kurulu da *(Meclis-i Vükela)* kurulmuş ve bunu bayındırlık (nafia), tarım, ticaret ve sanayi komitelerinin kurulması izlemiş ve bunların bazıları sonradan bakanlık haline gelmiştir.

II. Mahmud zamanında kurulan okul sisteminin asıl amacı hükümet görevleri için personel eğitmekti. Yani, bu ne laiklik ne de geniş halk kitlelerini eğitmeyi amaçlayan bir girişimdi. Kurulan okulların temel amaçları hükümet görevlilerini eğitmekle sınırlı kalmayıp daha genişletilmiş olsaydı, eğitim sistemine yöneltilen ikiye bölünmüşlük eleştirileri yersiz olacaktı (Halk Eğitimi Daimi Konseyi'nin [Meclis-i Maarif-i Umumiye] önderliğinde okul sisteminin başında üniversite olmasını öngören 1845-46 eğitim projesi pek uygulanamamıştır. Gerçek anlamda kapsamlı bir eğitim programı ancak 1869'dan sonra yapılabilmiştir.)[15]

4. Müslüman-Türk Orta Sınıfı Doğuşu ve Bürokratlaşma

II. Mahmud *ayanları* ortadan kaldırmış, fakat onları destekleyen alt grupları veya bütün toplumu değiştiren ekonomik ve sosyal süreci yok etmemiştir. Aslında, *ayan*ların

15 Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 5 c. (İstanbul, 1939-43). Dağınık biçimde bazı bilgiler için bkz. I. Başgöz ve H. E. Wilson, *Educational Problems in Turkey* (Bloomingdale, Ind. 1968) ve Andreas Kazamias, *Education and the Quest for Modernity in Turkey* (Londra, 1966).

yerini, zanaatkârlardan, toprak sahiplerinden ve geçmişi pek bilinmeyen çeşitli ticari konularla uğraşan diğer gruplardan oluşan Müslüman orta sınıf almıştır. II. Mahmud'un *ayanları* ortadan kaldırması, görünüşe göre, yüzyılın sonlarına doğru önemli siyasi roller oynayacak olan bu yeni sınıfın doğmasına dolaylı olarak yardımcı olmuştur. Şu hususa dikkat çekmek gerekir ki bu gelişme Balkanlar'da ulusal bağımsızlıklarını elde etmiş olan Hıristiyan benzerlerinin en azından altmış yıl gerisinde oluşmuştur. Bu sınıfın ekonomik gücü, geçmişte hükümetin toplumu kontrol altında tutmak için bir araç olarak kullandığı toprak mülkiyetinden ve bu toprakların işlenmesinden gelmekteydi. Artık bunun tersine, bu toprakların ekilip biçilmesi ve ürün fiyatları hükümet tarafından düzenlenmiyordu. Artık hâkim olan Batı endüstriyel sisteminin ve para ekonomisi ile serbest pazar ekonomi yasalarının giderek artan etkisi ile arz ve talep arasındaki etkileşimdi. Yine de gerçek ekonomik güç büyük ölçüde şehirli ticaret gruplarının ellerindeydi. Bu gruplar da çoğunlukla Rum, Ermeni ve bazı yerlerde ise Hıristiyan Araplardı. 1840'tan sonra ortaya çıkan sosyoekonomik değişiklikler bu gruplar arasındaki mücadelelerle şekillendi; fakat daha sonra anlatılacağı gibi, Balkanlar'da daha önce olagelmişlerden oldukça farklı sonuçlar ortaya çıktı. Ayrıca, gerek siyasi bir güç olarak ve gerekse düzenli idari bir aygıt olarak bürokrasinin etkisi, yüzyılın ilk yıllarında ortaya çıkanlardan oldukça farklı sonuçlar doğurdu. Önce, bürokrasi ile ekonomik sistem arasındaki ilişkilerden söz edeceğiz.

Bilim adamlarının bürokrasinin modernleşmede oynadığı rolü aşırı şekilde önemsemeleri yüzünden, bürokrasinin kendi felsefesi ve gelenekleri olan sosyal bir grup olarak durumu muğlak kalmıştır. Bürokrasi farklılaşmış bir politik sistemin yaratılmasında ve birleştirici ve bütünleyici bir rol üslenmede etken olabilirdi. Merkezi hükümetin

otoritesine karşı direnen mülk sahibi aristokratlara veya herhangi başka bir gruba karşı etken biçimde ortaya çıkabilirdi. Ayrıca, özel mülkiyet ve serbest ticaret esasına oturtulmuş bir sosyoekonomik düzen, bürokrasinin özel roller üstleneceği akılcı bir (çıkar yönelimli) yasal düzenin kurulmasını gerekli kılardı. Max Weber, kapitalist sistemin, acilen dengeli, disiplinli, yoğun ve ne yapacağı tahmin edilebilen bir idare gereksinimi nedeniyle, modern bürokrasinin gelişmesinde önemli bir rol oynamış olduğunu söyler. Weber'e göre, kapitalizm bürokrasinin en akılcı temelidir, zira gerekli olan para kaynaklarını temin eder. Ancak bu, ekonomik ve siyasi iktidarı tam anlamıyla kontrolünde tuttuğu takdirde onun başka herhangi bir sosyal grup gibi baskın ve sömürücü bir sınıf haline gelmesini engellemez.

Osmanlı İmparatorluğu'nda mülk sahibi ziraatçı ve zanaatkâr gruplar daha dengeli bir ekonomik yaşam için bürokrasiye belli bir baskı yapmışlardır. Buna karşılık, gelir için baskı altında tutulan bürokrasi mevcut sosyoekonomik ilişkilere belli bir düzen getirmek için elinden geleni yapmıştır. Örneğin, vergi toplamak ve orduya adam temin etmek için İmparatorluk'ta çeşitli türdeki mülkleri ve insan sayısını tam olarak tespit edebilmek için 1831 nüfus sayımı yapılmıştır. Aslında bu, genel askere alma sürecinin ön hazırlığı niteliğinde olmuştur.

Modern kapitalist bir düzen ve akılcı bürokratik bir sistem tesisi için eski sosyal düzenin tamamen yok edilmesi, yeni ve farklı sosyal ve politik yapılanmaların oluşturulması ve devrim, evrim veya savaş yoluyla yeni sosyal grupların işbaşına gelmelerinin gerektiği ortadaydı. Sömürge ülkelerinde olduğu gibi, gerek iç sosyal değişikliklerle veya gerekse uluslararası baskılarla farklı sosyal gruplar bir araya gelerek, ortak siyasi inançları paylaştıkları yeni politik düzenin ortaya çıkmasına, idari ve ekonomik yapılar arasında uyumun tesisine yardımcı olabilirdi. Fakat Os-

manlı İmparatorluğu'nda yapılan sosyal değişikliklere rağmen eski politik sistemin temelleri muhafaza edildi. Resmen egemenliğini hiçbir şekilde kaybetmemiş olan devlet çokuluslu yapısını muhafaza etmeye çalıştı ve hemen hemen Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Türk milliyetçiliğine karşı çıkmayı sürdürdü. Ancak Türk milliyetçiliğinin doğmasından önce Osmanlı bürokrasisindeki aydınlar kendi devletçi ideolojilerini geliştirdiler ve bunu topluma başarısız da olsa kabul ettirmeye çalıştılar. Osmanlı'daki geleneksel toplum anlayışının etkisi ile bürokrasi kendisinin devletin temeli olduğu görüşünü sürdürdü. Fakat doğmakta olan modern Osmanlı bürokrasisinin ideolojik görüşlerden değil de işlevci görüş açısından kaynaklandığını dikkate alabilselerdi işlevcilik ve profesyonelleşme yönünde gelişen eğilimleri fark edebilirlerdi. Eski Viyana büyükelçisi olan ve 1839 *Tanzimat Fermanı*'nın temel fikirlerinin yaratıcısı olduğu varsayılan Sadık Rıfat Paşa, hükümet görevlileri için mali açıdan güvenlik talebinde bulundu; bu, düzenli bir ödeme ve *ulema* ile askeriyeye eş değerde bir sosyal seviye talebiydi. Güvenliği sağlamak bürokrasinin yükümlülüğüydü ve böylece halk, onların gayretleri ve üretken faaliyetlerle refah elde etme çabalarının semeresinden yararlanabilecekti.[16] İşte bu dönemde devlet arazilerinin el değiştirmesini kolaylaştırma ve devlet gelirlerini artırmak için bu yolun kullanılması fikri rağbet görmeye başladı. Neticede 1858 Arazi Kanunu çıkarıldı. Bir başka deyişle, uygun terimler ve kavramlarla koşullara uyarlanmış Batı ekonomik liberalizm fikirleri bürokratik düşünceye hâkim olmaya başladı.

Osmanlı Devleti'nin değişimi için dönüm noktası olduğu hemen herkes tarafından kabul edilen 1839 *Tanzimat*

16 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, 1962); Bernard Lews, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), s. 129'dan itibaren.

Fermanı gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nun merkeziyetçilik ve bürokratikleşme çabalarını hızlandırmada büyük rol oynadı. Yeni düzenin önde gelen isimlerinden biri olan eski Londra Büyükelçisi Reşid Paşa tarafından Sultan Abdülmecid'in tahta çıkmasından (1839-61) birkaç ay sonra ilan edilen ferman geçmişte geliştirilmiş ve uygulanmış fikirler ve politikaların geliştirilmiş şekillerinden başka bir şey değildi.[17] Ferman'da vaat edilen yaşam ve mal güvencesi aslında *ayanlara* karşı verilen mücadelede halk kitlelerinin tahtı ve bürokrasiyi desteklemelerini sağlamaya yönelikti.[18] Ferman'da ayrıca, Osmanlı parasının değerinin korunması ve refahın artırılması için bankaların gerekliliği de vurgulanıyordu. Böylece, yabancı çıkar gruplarının sahibi olduğu Osmanlı Bankası 1840 yılında kuruldu. Fakat daha sonra özel ticaret mahkemelerinde yürürlüğe sokulan ticaret yasası (1850) gibi temel önlemlerden bazılarının uygulanması muhalefetle karşılaştı ve ikinci kez göreve getirilmiş olan Reşid Paşa 1852 yılında istifa etmek zorunda kaldı. Bu ve diğer belirtiler Osmanlı Devleti'nin değişiminin yeni bir safhaya girmiş olduğuna işaret ediyordu. Gerçekten de daha zorlayıcı sorunlar çözüm beklerken ticaret yasasının uygulamaya konulmasını gerektiren gelişmeleri anlamak zordu.

1856'da Ferman'ın yeniden kaleme alınmış şekli olan *Islahat Fermanı,* Osmanlı Devleti'nin değişiminde bir başka önemli evreyi temsil eder. Bu, maddelerinden çoğunun uygulanması ertelenmiş olan 1839 Fermanı'nın maddelerinin yeniden teyidi için yayımlanmıştı. Ferman'ın ilanı Paris Antlaşması'yla aynı yılda olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu bu antlaşmayla milletler topluluğuna kabul edildi ve

17 Bu konuda hâlâ en iyi kaynak, derleme çalışması olan *Tanzimat*'tır (İstanbul 1940). Ayrıca bkz. Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat* (Ankara, 1954).

18 Bkz. Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?", *Tarih Araştırmaları* (Ankara, 1941), s. 237-63 ve ayrıca *Tanzimat ve Bulgar Meseleleri* (Ankara, 1943).

"uygar milletlere" uygulanan uluslararası yasaların hükümlerine tabi hale geldi.

1789-1856 değişiklikleri Osmanlı liderlerinin sosyal ve politik baskılara zaman içinde ve doğal olarak cevap vermeleri sonucunda ortaya çıkmış ve bunu Osmanlı geleneklerinde belli ölçüde oluşan değişiklikler izlemiştir. Taht etrafında kendisine sadık olanları toplarken bürokrasi, bütün yavaşlığına rağmen hükümet adına yeni sorumluluklar üstlenmeye başlamıştır. Üzerindeki çalışmalar 1840'ların başlarına uzanan ünlü Arazi Kanunu da dahil olmak üzere alınan bir dizi önlem "gönüllü modernleşme" politikasının "devletçi" kısmını teşkil etmiştir. Ancak, 1856 Fermanı dış güçlerin iradesiyle bir değişim sürecini kabul ettirerek ve hiçbir zaman uygulanamayacak projelere öncelik vererek bu gidişatı değiştirmiştir. Birçok açıdan Lord Stratford'un[19] en büyük eseri olan 1856 Hatt-ı Hümayununu Fransız büyükelçisi ile Avusturya temsilcisi birlikte hazırlamışlar ve Osmanlı hükümeti tarafından tümüyle kabul edilmiştir. Bu çalışmanın esas amacı, Hıristiyanlara 1839'da vaat edilen eşitliğin tanınmasıdır. Fakat tanınan bu "eşitlik", uygulamayla gerçekleştirilecek kurumlar ve yasal çerçevesi olmadığı için sınırlı ölçüde sağlanabilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanmak istenen "demokratik süreçler", aslında o sıralarda Avrupa'da da pek bilinmiyordu. Ferman'da askerlik hizmetinde (bundan hiç kimse hoşnut olmamıştı), adalette, okullarda (o sıralarda Hıristiyan okulları çok daha ileri durumdaydı) eşitlik ilan edildi, kafa vergisi kaldırıldı ve hükümette istihdam konusuna eşitlik getirildi; fakat bütün bu önlemlerin uygulanması son derece kısıtlı ölçüde olabildi. Bu "eşitliğin" uzun vadeli etkileri

19 Roderic H. Davison, *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876* (Princeton, 1963), s. 43. Lord Stanford'un İngiliz görüş açısından değerlendirilişini öğrenmek için bkz. Allan Cunningham, *The Turkish Carrie of Stratford Cannius.*

Osmanlı Devleti'nde kalmış olan Hıristiyan grupların ekonomik gücünü artırmak ve onları, milliyetçi mücadelelerinde dolaylı destek sağlayacak şekilde donatmak oldu. Diğer taraftan, Ferman'da, 1839 Fermanı'nda büyük ölçüde ihmal edilmiş olan temel sosyal ve ekonomik önlemlere yeniden önem kazandırıldı. Bankaların kurulması, ceza ve ticaret yasalarının yürürlüğe girmesi, yıllık bütçenin çok sıkı biçimde uygulanması ve tutukevlerinde reformların yapılması da öngörülüyordu. Sonuçta, 1856-63'te Fransız kaynaklı deniz ve ticaret yasaları yürürlüğe girdi.

Osmanlı hükümeti, halk arasında nüfuzlu durumda olan ve reformların bir kısmının dıştan dayatıldığını düşünen bazı toplum liderlerinin giderek artan muhalefetlerine rağmen, Reşid Paşa'nın müritlerinden olan Ali ve Fuad Paşaların büyük gayretleri sayesinde yeni önlemleri uygulamaya koydu. Abdülaziz'in tahta çıkışı (1861-76) dıştan dayatılan reformlara karşı muhalefetin ortaya dökülmesine yol açtıysa da kısa zamanda susturuldu. Fransız yönetim sistemi modelinden esinlenen Vilayetler Kanunu uygulamaya kondu, Adalet Konseyi *(Divan-ı Ahkâm-ı Adliye)* ve Devlet Konseyi (Şûra-yı Devlet) kuruldu. 1868'de, Fransızların ısrarlarıyla ve padişahın başlangıçtaki itirazları rızaya dönüştürülerek Galatasaray Lisesi açıldı. Bu okul yıllarca mükemmel insanlar yetiştirdi; fakat buradan kendi kültürlerinden kopmuş, kendi toplumunu küçük gören bazı Fransız hayranı aydınlar da çıktı. Aslında, bunların davranışları sömürge aydınlarının kendi toplumlarına karşı takındıkları tavırlardan pek farklı değildi.[20] Dolayısıyla, Os-

20 Eğitim sisteminin gerçek etkisini anlamak için ayrıntılı bir inceleme yapmak gerekir. Bu aydınların gerçek reformcular olduğu yolundaki ilk görüşlere karşı, özellikle Türkiye'de, farklı görüşleri savunanların sayıları giderek arttığından bugün konuyla ilgili çok çelişkili görüşler vardır. Bkz. Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni, Dün, Bugün, Yarın* (Ankara, 1968); Niyazi Berkes, *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?* (İstanbul, 1964); Niyazi Berkes, *Batı-*

manlı İmparatorluğu'nun ondokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren yarısömürgeci bir politika izlemeye başladığını düşünen bazı yazarların bu görüşlerinde gerçeklik payı vardır. Osmanlı ve Türk milliyetçiliğinin zaman içinde ulaştığı ekonomik ve uluslararası boyutları değerlendirmek için bu durumun tam olarak anlaşılması şarttır.

Yine de Avrupa ile artan ekonomik ilişkiler,[21] 1858'de Arazi Kanunu'nda yapılan değişikliklerle devlet arazilerinin fertlerin mülkiyetine verilmesinin serbest bırakılması, Avrupa hukuk ve mahkemeler sistemi yoluyla ekonomik ilişkilerin düzenlenmesi ve tüm bu değişikliklerin *bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler* şeklindeki "liberal" ekonomi politikalarıyla daha güçlenmesi ekonomik faaliyetleri artırmış ve yeni oluşmakta olan ilkel Osmanlı kapitalist sistemini daha yerleşik hale getirmiştir. Türk-Müslüman orta sınıfının ekonomik kökleri işte bütün bu koşulların oluşturduğu karmaşık ağ içinde bulunabilir. Başlangıcı Osmanlı feodal sistemine, *ayanlara* ve devlet gelirlerinin artması ümidiyle maddi refahı artırmak için her türlü önlemi almaya hazır hükümetlere kadar uzanır. Gücünü ticari girişimlerden ziyade toprak mülkiyetinden alan bu orta sınıfın doğuşunun etkileri çok kapsamlı olmuştur. Müslüman halk arasında sosyal katmanlaşmanın yeni modellerinin temellerini atmış, *ulema* aileleri, küçük tüccarlar, toprak ağaları ve hatta kırsal kesimde yaşayan aşiret şefliklerinden oluşan yeni bir grup toplum liderinin ortaya çıkmasına yol açmış ve zamanla kendine özgü bir aydın tabakası yaratmıştır.

---

cılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler (İstanbul, 1965). Ne yazık ki Niyazi Berkes'in Türkçe yayımlanan bu kitaplarındaki öznel ve propagandacı görüşlerini İngilizce yayımlanan akademik ve ölçülü çalışmalarıyla kıyaslamak neredeyse imkânsız.

21 Örneğin İzmir'de 1850'deki toplam ticaret 67 milyon franktı. On yıl sonra bu, 105 milyona ve 1881'de 221 milyona (116 milyonu ithalat ve 105 milyonu ihracat) çıktı. Demetrius Georgiades, *La Turquie Actuelle* (Paris, 1892), s. 224'den itibaren.

Bürokratik aydınların hâkimiyetinde olmakla birlikte, orta sınıftan gelen Namık Kemal, Ahmed Midhat, Halit Ziya ve diğer bazı aydınlar zaman zaman yeni dünya görüşleri ve reformlar ortaya atabilmişlerdir.

Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından sonra, Osmanlı'daki bu orta sınıf iki gruptan oluşmuştur. Şehirlerdeki ticari girişimci grup çoklukla Müslüman olmayanları içermiş ve tarımla uğraşanlar ise çoklukla Müslümanlardan oluşmuştur. Bu gruplar arasındaki etkileşimler Osmanlı Devleti'nin değişiminde rol oynamıştır. Suriye ve Lübnan'da 1845-60 döneminde ortaya çıkan ayaklanmalar, İmparatorluğun daha çok Müslüman bölgelerinde piyasa ekonomisinin doğuşunda olduğu gibi, gerçek önemini bu bağlamda hissettirmiştir. Yine aynı dönemde *ayan* tabiri artık kullanılmamaya ve *ağniya* (zengin) ve *eşraf* (ileri gelenler) gibi yeni terimler daha sıklıkla kullanılmaya başlanmıştır. Müslümanlar arasında yeni üst düzey bir sosyal grup hayat bulmuştur. Padişah 1845'te görünüşe göre reformları daha iyi uygulamak amacıyla, fakat aslında bu yeni oluşan gruba bir temsil hakkı yaratmak için zaten *ayanlardan* ve ileri gelenlerden oluşan özel bir konsey kurmuştu. Bu yeni ve güçlü sosyal katmanın mevcudiyeti, II. Abdülhamid döneminde kısa bir süre başbakanlık yapmış olan Hayreddin Paşa'nın, içinde *ulema* ve ileri gelenlerin özel bir yeri olan bir anayasal sistem önerisinden de açıkça anlaşılacağı gibi dönemin siyasi düşünce tarzını da etkilemiştir.[22]

---

22 Önde gelenlerle ilgili olarak bkz. Albert Hourani, *Ottoman Reform and the Politics of Notables in The Beginning of Modernization*, s. 41-68 ve ayrıca William R. Polk, *The Opening of South Lebanon* (Cambridge, Mass. 1063). İlk zamanlardaki idari reformlar ve bunların sosyal temelleri için bkz. Stanford J. Shaw, "The Central Legislative Councils in the Nineteenth Century Ottoman Reform Movement", *International Journal of Middle East Studies* (Ocak 1970), s. 51-84. Hayreddin Paşa'nın görüşleri için bkz. *Reformes necessaires*

Bu değişikliklerin etkileri politik-ideolojik alanda açıkça hissedilmiştir. Esasen idari merkeziyetçilik yönünde başlayan bütünleşme süreci, temel siyasi sadakat sorununu da içine alacak şekilde kapsamlı hale gelmiştir. Genellikle Osmanlıcılık olarak bilinen eşit vatandaşlık fikri, aslında çeşitli azınlık gruplarının etnik ve dini sadakatlerini kontrol altında tutmak için hükümet tarafından kullanılan yasal bir araç olmaktan öteye geçmemiştir. Bütünleşme yönündeki çabalar, Hıristiyan tebaanın çoğunluğu açısından başarısızlıkla sonuçlanmıştır; zira bu fikirde kendi milliyetçilik kavramlarındaki duygusal çekim yetersizdi. Fakat ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren sayıları hızla artan Müslüman-Türk aydınlar Osmanlıcılığa kendi milliyetçi ideolojileri gibi dört elle sarılmışlar ve bu kavramın içeriğini kendi sosyokültürel geçmişlerine ve tarih yorumlamalarına göre belirlemişlerdir.

Aydınların ve ideolojinin ön plana çıkması arasındaki etkileşim ve bunların her ikisinin de politik sosyalleşme ve kitlelerin endoktrinasyonu vasıtaları olarak iletişime sıkı sıkıya bağlılığı, 1860'tan sonra Osmanlı modernleşmesinin yeni boyutları olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Gerçekten de iletişim değişim sürecinde hayati bir rol oynamaya başlamıştır. Bu, hükümetin taşradaki temsilcileriyle iletişim kurma ve birlikleri hızla konuşlandırma çabalarının sonucu olarak posta sistemini (1834), telgraf (1855-64) ve demiryollarını (1866) kurması ile başlamıştır. Özellikle *Ceride-i Havadis* ve *Tercüman-ı Ahval* (1860) olmak üzere modern basının kurulmasıyla modern iletişimin bütün etkileri hissedilmeye başlanmıştır.[23] Geniş halk kitlelerini

---

aux etats musulmans (Paris, 1868) ve *Mukaddime-i Akvam al masalik fi marifetül Ahval al Memalik* (Istanbul, 1878).

23 Bkz. Kemal H. Karpat, "Mass Media", *Political Modernization in Japon and Turkey* (Princeton, 1964)

yanına çekebilecek özellikteki modernleşme sürecinin bu yeni evresi böylece başlamıştır.

5. Yeni Düzenin Müslüman Yorumlayıcıları: Genç Osmanlılar[24]

İbrahim Şinasi (1826-71), Ziya Paşa (1825-80) ve Namık Kemal'den (1840-88) oluşan Osmanlı aydınları üçlüsüne genellikle 'Genç Osmanlılar' dendi ve modern aydın sınıfının öncüleri olarak tanımlandılar. Bunlar İslami politik geleneği ve Osmanlı hükümet ilkeleri bağlamında ortaya çıkan merkezi modern kurumların kuramsal açıdan haklı olduğu inancını kapsamlı olarak geliştirmeye çalışmışlardır. Fikirleri daha çok devlet kurumlarının yeniden yapılanması üzerinde yoğunlaşmıştı. Aynı dönemin Cemalleddin Afgani (1839-97) ve özellikle Muhammed Abduh (1849-1905) gibi Müslüman reformcuları ise felsefi düzeyde öncelikle İslam reformlarıyla ilgilendiler. Afgani'nin Pan-İslamizmi ve Abdullah'ın Mısırlı milliyetçiler arasında Batı'nın yayılmacı siyasetine karşı yürüttüğü sınırlı politik faaliyetler bile Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın çabalarından farklıydı. Zira Namık Kemal ve Ziya Paşa dini reformdan çok kurumsal uyum ve siyasi sosyalleşmeyi hedeflemişlerdi. İbrahim Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal devlet okullarında okumuşlar ve yetişkin dönemlerinde daha çok hükümet görevlerinde bulunmuşlardı. Padişahla özellikle görevlerin ve tahtın güçlerinin yeniden tanımlanması gereğinden kaynaklanan çatışmalarına rağmen yeni oluşan merkezi bürokratik yapının unsurlarıydılar. Fikirleri çeşitli kategorilere göre sıralanabilir.

24 Bkz. Mardin s. 252; Berkes, s. 197 ve Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 147. Genç Osmanlılar konusundaki Türkçe yazın Mardin, Lewis ve Karpat'ın *Turkey's Politics* kitabındaki bibliyografyalarda verilmiştir (Princeton, 1959)

Birinci kategori daha çok iktidar kurumu içinde görevlerin bölünmesini sağlamaya yönelik anayasal düzen ve temsili kurumların yapılanmasıyla ilgiliydi. Temsil yetkisi, grupların ve onların çıkarlarının temsil edilmesinden çok *meşveret* ve *Şûra* (danışma ve meclis) şeklindeki İslam ilkelerine dayanmaktaydı. Aydınların amaçları Tanzimat reformlarının hatalarını düzeltmek ve İmparatorluğun felsefi, etik ve sosyal temellerinin yanlış anlaşılmasından ve toplum üzerine yabancı kültürel sistemi empoze etmek için devlet gücünün kullanılmasından kaynaklandığı düşünülen kültürel iki başlılığa son vermekti. Ayrıca, Genç Osmanlılar padişahın ve bürokrasisinin merkeziyetçilik yoluyla elde ettiği mutlak yetkilerle ve bunu mevcut kültürel sistemi yok etmek için kullanmasıyla ilgili eleştirileri açısından "liberal" olarak görülüyorlardı. Padişahın eleştirilmesinin bir başka nedeni ise otokrasinin akılcı, yaratıcı yaşamla uyum sağlayamamasıydı.[25]

Genç Osmanlılar'ın fikirlerinin ikinci kategorisi yeni bürokrasi-aydınların diğer sosyal gruplar, özellikle eski *ayanlar* ve varlıklı toplum liderleri konusundaki görüşleri-

25 Padişahla giriştiği güç mücadelesinde bürokrasi ve aydınlar tarafından silah olarak kullanılan liberal politik düşünce, en iyi şekilde Prens Mustafa Fazıl'ın Sultan Abdülaziz'e yazdığı ve 1867'de yayımlanan mektupta ifade bulmuştur. Mektupta, "dört yüzyıl önce Türkler liderlerine özgürce kabul edilmiş ilkeler doğrultusunda ve mertlik çerçevesinde itaat etmişlerdir" denilmekteydi. "Ama şimdi, şeref ve haysiyetin adaletsizliğe, kaprise, ismen padişahın yetkisine tabi görevlilerin zorla aldıkları haraca mahkûm edilerek yavaş yavaş yok olduğunu görüyoruz... Her inançtan tebaalarınız iki sınıfa ayrılmışlardır: Karşı koymadan tabi olanlar ve acımasızca bastırılanlar. Entelektüel yozlaşma ve ahlaki değerlerin yok oluşunu tarım ve ticaretteki durgunluk ve üretim isteği ve becerisinin yok oluşu izlemektedir. Bütün bunların nedeni politik sistemin, halkın kutsal dinini ve inancını, malını ve hane güvenliğini garanti altına alacak özgürlüklerden ve anayasadan yoksun olmasıdır. Tanzimat'tan sonra tesis edilen sistem yozlaşmış ve devlet adamlarımızı sistemi daha çok yozlaştıran ve açgözlü hale getiren bir açgözlülük noktasına getirmiştir." Mektup aslında padişahın eleştirisi olduğu halde ilk şikâyet edilen konu yeni bürokratik düzendir. M. Colombe tarafından yapılan çevirisine bkz. *Orient*, No. 5 (1958), s. 29-38.

ni içeriyordu. Kırsal kesimde yaşayan halkın karşılaştığı sorunları anlayan Ziya Paşa ve Ali Suavi, Müslüman ve Müslüman olmayan zengin ticaret ve tarım gruplarının bunları nasıl istismar ettiklerini sert bir dille eleştiriyorlardı. Ziya Paşa, Tanzimat'ın eski idari sistemi yenilemek ve korumak yerine tamamen yok ettiğine ve sonuç olarak *derebeyleri* ve *ayanları* cezadan muaf tuttuğuna inanıyordu. Tanzimat'tan sonra her şehirde kurulan belediye meclislerinin üyeleri o yörenin ileri gelenleri, bir başka deyişle meclis üyesi unvanını alan eski *derebeylerdi*. Geçmişte onları (*derebeylerini*) sert bir şekilde cezalandırmak mümkündü... ama şimdi her şehirdeki meclis üyeleri ve ruhban sınıfı, halkı eski derebeylerden çok daha kötü şekilde baskı altında tutuyorlardı.[26] Bu söylemdeki gerçek saptama bir başka gerçekle dengelenmelidir, yani artık halk bürokrasi tarafından eskiden daha çok sömürülüyordu. Sonuç olarak, halk kendi toplum liderlerinin peşinden gitmeyi daha uygun buldu; böylece hükümet görevlilerinin otoritesini ciddi anlamda tehlikeye soktu ve çoğu zaman kendi toplulukları içindeki başkaldırıdan sorumlu tutulan eşrafa veya ileri gelenlere karşı kızgınlıklarını artırdı.

Ziya Paşa'ya göre, kapitülasyonlar, mülkiyet edinme hakkı da dahil olmak üzere yabancıların ekonomik ve mali sömürüleri, ülkenin içişlerine Avrupalıların müdahaleleri, rüşvet almaya alışık fırsatçı görevliler ve yerel toprak ağaları ülkenin geleceğini tehdit etmekteydi. Ziya Paşa, geleneksel giysilerin değiştirilmesinin yerel kumaşlara talebi azalttığı için yerel endüstrileri yok ettiğini ve boşta gezenlerin verimli olmayan işlerle uğraşmak veya boş gezmek

26 Bkz. 5 Nisan 1869 tarihli *Hürriyet*. İhsan Sungu'nun *Tanzimat*'ından alıntı yapılmıştır, s. 821-22. *Ulum*'da (no. 15) Ali Suavi'nin makalesindeki eleştiri daha ağırdır (1870). Daha sonra, İ. Sungu ve Ziya Maden'in *Ziraat Tarihimize Bir Bakış*'ında yinelenmiştir (İstanbul, 1932), s. 207-08, 228'den itibaren.

zorunda kaldıklarını vurguluyordu. 1876'da yazdığı *İntibah yahut Sergüzeşt-i Ali Bey* (Uyanış veya Ali Bey'in Maceraları) adlı kitabında, Namık Kemal de şehirlere göç etmiş ve şehirlerdeki ahlakı bozmuş olan zengin toprak ağalarının oğullarını (*ağniya evladını*) eleştirdi.[27] Kemal'in, yabancılara göre uyarlanmış olan mülkiyet hakları, halk, ticaret ve tarım konusundaki yazılarında vurguladığı acil düzenleyici yasalarla ekonomik hayatın akılcı bir şekilde yeniden yapılandırılması ve devlet mülklerinin korunması isteniyordu. Bunlar, mevcut durumun ahlaki açıdan eleştirilmesi şeklinde ifade ediliyordu. Namık Kemal Hıristiyan azınlıklara gereksiz lütuflarda bulunulmadan milli ekonomik faaliyetin genişletilmesi ve bu çabaların millileştirilmesinden yanaydı. Halen üzerinde inceleme yapılmak üzere bekleyen diğer yazarların ve Namık Kemal'in ekonomik görüşleri *İbret* ve *Basiret* gibi gazetelerde anlatılmaktaydı. Aslında, *Basiret* yükselen Müslüman orta sınıfın sözcüsü konumuna gelmişti.

Türk aydınlarının tarihi konusunda en yetkili ağız olan Hilmi Ziya Ülken, bu aydınların yaptıkları açıklamaları bir tür "halkın sesi" olarak tanımladıktan sonra şunları yazdı:

> Aslında halkın sesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı ile temasından sonra azınlıklarda gelişmeye başlayan tüccarlarla birlikte yükselen Hayriye (Müslüman) tüccarlarına bağlıdır, ama sınırlı ve başarısız bir sermaye hareketi olmaktan öteye geçmez... Namık Kemal ekonomi konusundaki yazılarında her zaman Müslüman bankasına, Müslüman şirketlere ihti-

27 Bu konu, Cumhuriyet döneminde de Türk edebiyatında önemli temalardan biriydi ve sosyal davranışın incelenmesi açısından en zengin kaynaklardan biri olma durumunu korumuştur. Ayrıca, Namık Kemal'in romanını "bir kere vuku bulduğu takdirde yinelemesi kaçınılmaz bir olay" olarak tanımlaması da ilginçtir. *İntibah ve Sergüzeşt-i Ali Bey* (İstanbul, ty). Fransızca çevirisi *Mercure de France*, Temmuz-Ağustos 1921'de yayımlanmıştır.

yaç olduğundan ve Müslüman tüccarların korunması ve desteklenmesi gerektiğinden söz eder. Bu yolla Hayriye (Müslüman) işadamlarını ve Osmanlı-Müslüman teşebbüslerinin gelişmelerini teşvik eder.[28]

Yeni Osmanlılar'ın burada bizi en çok ilgilendiren üçüncü kategori fikirleri, oluşmakta olan "modern" Osmanlı Devleti'nin veya değişikliklerin olup bittiği idari kurumların politik kültürünü içerir. Yeni *vatan* (anayurt) kavramı, dini, etnik ve yerel bölünmelerin üstesinden gelecek yeni bir kimlik biçimi oluşturmayı amaçlar. Din ayrımı gözetmeksizin bütün halka Osmanlı kimliği vermek, *millet*leri yok etmek ve genel bir askerlik hizmeti başlatmak (sadece Türklere özgü bir uygulamaydı) yeni politik kültürün başarılı bir şekilde yaygınlaştırılması için zemin hazırlar.[29] Bağlılık ve kimlik, temelde insanın yeni bir politik oluşumun, modern devletin değerlerine bağlanmasına yeterli duygusal deneyimler edinmeden ulaşamayacağı kişisel bir karardı. Bu, gerek sezgisel ve gerekse sembolik olarak toplumun psikolojisini bilmeyi, belli ölçüde de olsa, gelecekte en iyiyi ararken eskiden bağlı olduğu değerleri bir ölçüde muhafaza ederek yeni fikirler oluşturma ve bunları herkesin kabul edeceği biçimlerde ifade etme becerisini gerektiriyordu.

---

28 Hilmi Ziya Ülken, "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat*, s. 758, 761. Ayrıca, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul, 1966), s. 29-30.

29 1838'de bile, özel bir kurul devlete ve anavatana özel bir bağlılığın gereğinden ve bunun bilimle sağlanabileceğinden söz etmiştir. "Halk, bilim olmadan devlet ve vatan sevgisinin ne olduğunu bilemez. Bilim ve becerinin edinilmesinin devletin diğer bütün amaçlarından ve emellerinden önce geldiği açıktır" (Berkes, s. 105). Bir başka deyişle, bu, merkeziyetçi ve bütünleşmiş bir yapının gereksinimlerine göre bağlılıkların yeni ve akılcı bir yolla yeniden belirlenmesiydi. Lewis, ondokuzuncu yüzyılın büyük Osmanlı devlet adamlarından olan ve anavatan fikrinin herkesçe kabul edilecek bazı değerler çağrıştırmasının gerekliliğine dikkat çeken Cevdet Paşa'dan alıntılar yapmıştır: *The Emergence of Modern Turkey*, s. 352'den itibaren.

Tarihte edinilmiş başarılar gelecek konusunda güven geliştirmenin ilk önemli unsurlarından biridir. Namık Kemal'in gerçek ideolojisi tarih konusunda yazdıklarında açıktır: Selahaddin, Emir Nevruz ve Sultan I. Selim ve II. Mehmed de dahil olmak üzere Müslüman ve Osmanlı kahramanlarının yaptıklarından övgülerle söz eden altı tarihi oyunu vardır. Burada, kahramanlarını, kendisi yazmaya başlamadan önceki dönemde bilinemeyecek siyasi ve tarihi edimlerle donatmıştır.[30] Yarattığı kahramanlar kültü, öngördüğü sosyal değişimi sağlayabilecek yeni karizmatik bir lider arayışı ve özlemi olarak yorumlanabilir. Daha sonra, buna benzer istekler Türkiye'de Ziya Gökalp ve Mısır'da Muhammed Abduh tarafından kaleme alınmıştır.[31]

Batı'nın Osmanlı tarihi konusundaki yanlı görüşüne karşı, bir ölçüde savunma niteliğinde olsa da, Namık Kemal'in tarihsel romantizmi, büyük ölçüde üzerinde toplumun sembollerini ve bağlılıklarını topladığı bir anavatan kavramı yoluyla Osmanlı Devleti'ne bağlılığı destekleme çabasıydı.

Namık Kemal'in Türkiye'de halen okunmakta olan *Hürriyet* şiiri ve *Vatan* oyunu yeni politik kültür için belli ölçüde bir temel oluşturmuştur. Şiirde *Millet-Ulus*'un (esas itibariyle Müslüman toplumu demek istemiştir) kalıcılığı

30 Bkz. Ercüment Kuran, B. Lewis ve P. M. Holt, *Ottoman Historiography of the Tanzimat Period, Historians of The Middle East* (Londra, 1962), s. 427. Namık Kemal on dört ciltlik bir tarih yazmaya karar vermiştir. Bunun basılmış olan dört cildinde 1479'a kadar yaşanan olayları romantik açıdan ele alınmıştır.

31 Abduh: "Şark'ın birbirlerini sürekli eleştiren insanların birbirlerinin değerini anlamalarını sağlayacak zorlu bir despota ihtiyacı var. İnsanların artık bundan vazgeçemeyecekleri bir noktaya gelinmeleri için on beş yıllık despot yönetim yeterli. Şark kendi insanları içinden, kendi insanlarına adil davranacak ve gerek duyulan adalete on beş yüzyıl yerine on beş yılda ulaşacak tek bir otokrat bulmaktan aciz mi?" Rashid Rida: *Tarih al- Ustad al- Imam* (Kahire) II c., s. 390-91'deki makale. Fransızca alıntılar için bkz. Anoar Abdel Malek, *Anthologie de la Litterature arabe contemporaine* (Paris, 1965), s. 55-6.

vurgulanmakta ve daha büyük bir topluluk, yani anavatan için kişisel amaçların feda edilmesi gerekliliği ifade edilmektedir. Bu ideolojik şiirin altmış iki dizesinin tamamında millete, devlete ve anavatana, yani "şehit atalarımızın topraklarına" bağlılığı güçlendirmek için kendi kültürümüzdeki her psikolojik ve sosyal sembolün kullanılması için özel çaba harcandığını görürüz.[32] Bu şiir, şunu kabul etmek gerekir ki toplumsal şiirin, toplumsal mistisizmin, özgürlük ve vatan aşkının en güçlü ve ilk örneklerinden biridir. Bu şiir yazınsal sınırların ötesine geçerek gelecek kuşaklara vatan sevgisi aşılayan ender eserlerden biridir.[33] *Vatan* oyununda kahraman İslam Bey, vatanı birçok insanı besleyen bir anne gibi herkesin haklarını, yaşamını koruyan bir kavram olarak görür.[34] "Devlet savaş ilan etti" diye bağırır; "düşman sınırlara dayanmış, topraklarımızı ve şehitlerimizin kemiklerini çiğnemeye çalışıyor". "Eğer vatan için ölmeyeceksem niçin doğdum?"[35]

Bu sözlerin kökleri halk arasındaki tarih kavramına, hepsi geleneksel kültürün parçaları olan *gazi*, dini savaşçılar felsefesine ve ataların izledikleri yollara olan bağlılığa

---

32 Afrika ülkelerinde bugün anavatan adına yapılan tartışmalar Namık Kemal'inkinden farklı değildir. Afrika Federasyonları Partisi doktrin ve programı konusundaki bir raporda Senegal'den Leopold Sedar Senghor, anavatanı "atalarımızdan bize kalan bir miras: bir toprak parçası, bir soy, bir dil ya da en azından bir şive" olarak tanımlamıştır. Ulus bu tür anavatanları bir arada tutar ve onu yeniden oluşturma ve yapılandırma bilincini taşır. Nesnel olarak, bir örnek model olarak alınıp ona göre yeniden yapılandırmaktır, *On African Socialsim* (New York, 1964), s. 11.

33 Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri* (İstanbul, 1958), s. 38. Aynı yazar, *Namık Kemal: Hayatı ve Eserleri* adı altında tutucu ve psikolojik bir araştırma çalışması yapmıştır (İstanbul, 1948).

34 Mustafa N. Özön, *Vatan yahut Silistre* (İstanbul, 1957), s. 17. İmparatorluğun gerçek İslam ideoloğu olan Mehmed Murad Mizancı, oyunu, modern tarzda yazılmış ve milli duyguları anlatan ilk ulusal çalışma olarak alkışlamıştır (*Mizan*, Aralık 1988; Özön'de alıntıları yapılmıştır, s. 93).

35 *Age*, s. 14.

dayanmaktadır.[36] Namık Kemal'in ideolojisi hemen hemen tamamen anavatan, bir başka deyişle *umma* (cemaat), yani aidiyetin belli bir toprak parçası üzerinde kurulduğu devlet fikrine dayanmaktadır. Fakat bu milliyetçilik çağrısı, Hıristiyan değerlerin yerine İslami değerleri koymasının dışında, Batılı yaklaşım, kavram ve bu ideolojinin Batılı kullanım şekline uygun olarak oluşturulmuştur. Çağdaş anlamda kitleleri harekete geçirme ve tanımlama yolu olan bu ideoloji Müslüman-Türk özelliklerle şekillenmiştir. Namık Kemal'in kökleri İslam'a dayalı ideolojisi kendi ulusal vatanlarını kurmaya çalışan Hıristiyan gruplara pek çekici gelmemiştir. Aynı şekilde, bürokrasi-aydınlar üzerinde odaklanmış yeni oluşmakta olan politik kültür de kontrollü, sorumluluk sahibi ve mesleki açıdan yeterli bir yönetim isteyen ve elit tabakanın iktidar motiflerini kuşkuyla izlemeye devam eden seçkinler ve zenginlerin uygulamadaki beklentilerine cevap vermede yetersiz kalmıştır.

Tüm bunlara karşın, Genç Osmanlılar 1876-77 anayasal denemesi için uygun zeminin hazırlanmasında ve çağdaşlaşma öncesi politik kültürün bazı genel kavramlarının hayata geçirilmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Fakat mülk sahibi orta sınıflar ve bunların kendi devletçi, bürokrasi-aydınlar sınıfı arasında ortaya çıkan ve için için kaynayan anlaşmazlığa kalıcı çözümler bulamamışlardır. Bu sorunlar kültür birliği sağlayarak kolayca çözümlenemeyecek ekonomik ve sosyal farklılıklardan kaynaklanıyordu. Varlıklı gruplar kendi görüş açılarını belirleyecek ve ifade edecek yapılanmadan yoksundu, fakat çatışma kaçınılmazdı. 1876-78'de ilk anayasal parlamenter deneyim sırasında çatışma su yüzüne çıktı.

36 Mehmed Murad Mizancı'nın *Turfanda mı yoksa Turfa mı?* (İstanbul, 1890) romanı, Müslüman idealistleri öven, dönemin en kayda değer İslami ideolojik yazılarından biridir.

Bürokrasi açısından Anayasa, padişahın yetkilerinin kısıtlanması olarak tanımlandı.[37] Fakat bürokrasinin istikrarlı ve üretken ekonomik temellere ve mülkiyet sisteminin merkezi rol oynamasına duyduğu gereksinim ve buna karşılık yerlerinden edilmiş insanları dengelemek için gerekli sosyal yapılanma dikkate alındığında anayasa deneyimi farklı bir ışık altında görülür.

1876 Anayasası'nın özünü anlamak için daha da önemli olan husus, Midhat Paşa'nın (1822-84) idari deneyimleri ve kişiliği, önderlik ruhudur.[38] Midhat Paşa modern çağda gerçekten başarılı tek Osmanlı valisidir. Ekonomik reformla göreceli bir refah ve problemli vilayetler olan Niş ve Tuna'yla ve geçici olarak da Bağdat'a bir düzen getirebilmiştir. Temel yaklaşımı olarak yerel ileri gelenleri göreve çağırarak herkesin yararına olacak idari görevleri hakkıyla yerine getirmeyi vaat etmiş ve yerel halktan işbirliği ve iyi muamele istemiştir. Böylece, fiili yerel hükümetle merkezi otorite arasında özellikle idari konularda olmak üzere temel konularda işbirliği tesis etmiştir. (Ayrıca, Midhat Paşa Osmanlı idari yapılanması konusunda ilk önemli girişim olan 1864 vilayet yasa tasarısının hazırlanmasında rol oynamıştır. Rus büyükelçisi bundan o denli rahatsız olmuştur ki padişaha, oluşturulacak yerel il meclislerinin sultanın iktidarını zayıflatabileceğini söylemiştir).[39] Bağ-

37 Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period* (Baltimore, 1963), s. 31. Ayrıca, B. S. Baykal, "93 Meşrutiyeti", *Belleten*, VI, 21-2 (1942), s. 45-83. Berkes, Anayasayı, Rusya'nın Osmanlılarda özgürlük olmadığı iddialarını çürütmek için başlatılmış bir girişim olarak görür (Berkes), s. 225-26.

38 Ortodoks Müslümanlar 1876 Anayasası'nı dinle çelişen bir girişim olarak değerlendirmişler, fakat bir süre sonra, Anayasa'yı hazırlayan komisyonda ulemadan on kişi görev almıştır. Ulemanın gerçekten nesnel olarak incelenmesi gerekir; bunların çoğu devlet adamlarından daha reform yanlısı ve ilerici. Uriel Heyd'in bu konudaki mükemmel çalışmasına bakınız, "The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III ve Studies in Islamic History and Civilization" (Kudüs, 1961), s. 63-96.

39 Sir Henry Eliot, *Some Revolutions and Other Diplomatic Experiences* (Londra, 1922), s. 228. Ali Haydar, *Life of Mithat Pasha* (Londra, 1903). M. Z. Pakalın, *Mithat Paşa* (İstanbul, 1940).

dat'ta da genel askere alma ve eşit vergi sistemi uygulamada ve özellikle 1858 Arazi Kanunu'na dayandırılmış yeni arazi sistemini uygulamaya koyarken Midhat Paşa aynı gerçekçi, pragmatik ve işbirlikçi yaklaşımı benimsemiştir.[40] Bütün bu reformlar, kendisinden sonra gelen ve merkezi hükümetin otoritesini harfiyen uygulama eğiliminde olanlar tarafından yozlaştırılmıştır. Sonuç olarak, Midhat Paşa'nın 1876 Anayasası'nı ve parlamentosunu yalnızca padişahın yetkilerini kısıtlayan bir araç değil, aynı zamanda belli başlı sosyal gruplar -politik olarak yerel ve merkezi hükümetlerle temsil edilen zengin gruplar ve bürokrasi- arasındaki dengeler ve işbirliği sistemini tesis etme yöntemleri olarak gördüğünü düşünmek için yeterli nedenimiz var.

Zamanlaması ve dış politika hedefleri açısından Anayasa, Rusların Osmanlı rejimini "liberal kılmak" için yardımcı olan Batı'ya müdahale etme çabalarını sonuçsuz bırakmak için tasarlanmıştır. İşlevsel açıdan ise, esas itibariyle Batı'da parlamentoların ifa etmekte oldukları birleştirici politik görevleri yerine getirmek üzere tasarlanmış akılcı bir önlem olarak görülmüştür. Bir parlamento gereği ve yeri kültürden değil çeşitlenmiş bir sosyal yapıdan ve farklılaşmış bir politik sistemden kaynaklanan işlevsel gereksinimlerden doğmuştur.[41] Merkezi hükümet ile yerel idareler arasında uygun bir denge kurma gereğini yaratan politik idealizm değildir, yalnızca orta sınıfın gücünün resmen kabul edilmesidir. Midhat Paşa sadece bu sosyal gerçeği kabul etmiş ve bunun üstesinden gelmeye çalışmıştır.

40 Albertine Jwaideh'in "Mithat Pasha and The Land System of Lower Iraq" adlı mükemmel makalesine bakınız: Albert Hourani, *Middler Eastern Affairs*, St Antony's Papers no: 16 (Carbondale), s. 106-36.

41 Leonard Binder'in "parlamentoların Ortadoğu'ya tam oluşmuş halde getirildikleri" şeklindeki alelacele vardığı yargının gözden geçirilmesi gerekir. "Bunlar yapay yasallıklardı ve öylece kaldılar ve yasadışına çıkma yönünde sürekli bir tahrik söz konusu", *The Ideological Revolution in the Middle East* (New York, 1964), s. 5.

1877 Parlamentosu'ndaki seçimler ve özellikle tartışmalar, kırsal kesimde yaşayan gruplar ile bürokrasi arasındaki çıkar ve görüş ayrılıklarını bir kez daha ortaya çıkarmıştır. Meclis-i Mebusan üyeleri eyalet başkentlerindeki, *sancaklardaki* ve bölgelerdeki idari meclisler ve seçim komiteleri tarafından seçildi. Buna karşılık, seçim komiteleri, başlarında hükümet görevlileri olmasına rağmen daha çok ileri gelenler, ulema ve Müslüman olmayan grupların toplum temsilcilerinden oluşuyordu. Gerekli teknik özelliklere ilaveten adayların halk arasında saygın kişiler olmaları ve vergiye *tabi mal mülk sahibi* olmaları gerekiyordu. Dolayısıyla, Meclis-i Mebusan "gerçek anlamda bir temsil organı" olmaktan ziyade esas itibariyle iki grubu -tüccar, çiftçi ve diğer zengin gruplar ile hükümet görevlileri- temsil etmekteydi.[42] Ayan Meclisi, yani üst meclis padişah tarafından atanmıştı ve sınırlı bir önemi haizdi.

Taşradan gelen mebuslar parlamento tartışmalarında formalite gereği ve laf olsun diye padişaha, İslam'a, millete ve anavatana bilinegelen bağlılık formüllerini tekrarlıyorlardı. Fakat iş kendi pratik taleplerine gelince son derece kararlı, gerçekçi oluyorlar ve bürokrasiyi eleştirirken de açık şekilde devrimci bir yaklaşım benimsiyorlardı. Müslüman olan ve olmayan milletvekilleri (çoğunun Avrupa'yla doğrudan teması olmadığı ve yine çoğu Avrupa kültür ve politikasına muhalif oldukları halde) Batı'nın liberalizm terminolojisini çok iyi biliyor görünümündeydiler. Adil ve etken bir vergi sistemi, basın özgürlüğü, özel mülkiyetin

---

42 Devereux, s. 148 ve ek, s. 269. Müteveffa Hakkı Tarık Us'un varisleriyle bizzat temasa geçtik ve 1876 Parlamentosu konusundaki eserinin üçüncü cildi üzerinde çalışmakta olduğunu keşfettik. Bu ciltte, mebusların biyografileri vardı. Seçilenlerden bazıları, hepsi de eski ayanlardan olan Çamurdanzadeler, Mollazadeler, Alemdarzadeler ve Evrenoszadeler'di. Filibe'den Athanas'ın oğlu Mihaliki Gümüşgerdan (Devereux onu yanlışlıkla memur olarak verir) oradaki modern bir giyim işinin başında. *Efendi, bey* ve *ağa* unvanları memurları, toprak ağalarını ve sanatkârları tanımlamaya yarıyor

yasal güvenliği, doğru para düzenlemeleri ve girişim özgürlüğü talep etmekteydiler. Girişim özgürlüğü daha çok Müslüman olmayan tüccar grupları tarafından isteniyordu. Müslümanlar kültürel konularda ise İslam'a bağlılıklarını sürdürüyorlardı. Fakat özgürlük ilerleme ve insanın gerçek yapısını korumak için gerekli koşul olarak görülmekteydi. Abdurrahim Efendi (Suriye) kişisel özgürlüğün, ancak eşitlik ve eşitlik olmayan durumlar hakkında -örneğin, vergilendirmede ve hükümet görevlerine atanmada- konuşma hakkı olduğu bir toplumda var olabileceği konusunda ısrarlıydı. Milletvekilleri zenginlere arka çıkan ve hükümet görevlilerinin rüşvet almalarına göz yuman vergi sistemini sert bir dille eleştiriyorlardı.[43]

Fakat bu saldırıların asıl hedefi devlet görevlileriydi. Bunlara yöneltilen eleştirilerden bazıları, yeni yeni oluşmaya başlamış olan orta sınıfın öne sürdüğü taleplerin kapsamı dikkate alındığında oldukça önemliydi. Bir milletvekilinin ifadesine göre, yozlaşmış görevliler ve mahkemeler mevcut yasaları etkisiz hale getirebilir ve bir iç savaşın etkilerine benzer olumsuzluklar yaratarak ülkenin yok olmasının gerçek nedenini oluşturabilirdiler.[44] "Yasa insanlığın uygarlık düzeyine çıkarılması için bir araçtır." "Beyler, yasalar bu görevlilerin hesabını görmelidir. Bu iş için gerekli olan yasaları bulmalıyız. Böylece her şey doğru mecrasına oturacaktır."[45] "Bürokrasi tarım, ticaret, sanat, bilim ve kamu yararına olan diğer bütün alanlarda gerilemeye neden olmuştur. Bizim görevlilerimiz bazı *derebeylerini*, sahte hanedanların, vicdansız vergi memurlarının, *çorbacıların*

43 Görüşme kayıtları için bkz. Hakkı Tarık Us, *Meclisi Mebusan 1293-1877, Zabıt Ceredesi*, 2 c. (İstanbul, 1940, 1954); Kemal H. Karpat, "The Ottoman Parliament of 1876 and Its Social Significauce", *Proceedings of the International Association of South East European Studies* (Sofya, 1969), s. 247-57. Basın yasası görüşmeleri için bkz. Kemal H. Karpat, "Mass Media", Ward ve Rustow, *age*.

44 Hakkı Tarık Us, *age*, s. 113.

45 *Age*, s. 276. İslami yasayı çağrıştırmakla birlikte bu yorumların farklı bir yaklaşımla ele alınması gerekir.

(Balkanlar'daki Hıristiyan toprak sahipleri ve toplum liderleri), muhbirlerin ve diğer hilebazların fakirlerin durumunu daha kötüleştirmesine imkan vermektedir."[46] İçlerinden biri Müslüman bir din adamı olan bazı milletvekilleri, özellikle gelişmenin en gerekli olduğu eyaletlerde eğitimi, bilgiyi ve bilimi hiçe sayan *ulemayı* unvan delisi soyluların cenneti olmakla suçlayarak eleştirmiştir. Diğerleri ise, dini okullar olan *medreselerin* ortadan kaldırılması gereğinden bile söz etmişlerdir.[46a]

Bu tartışmalar doğal olarak icra organının halk tarafından seçilmiş temsilcilerin kontrolüne girmesi ve "devletin varlığı halkın kabulüne bağlı bir durum" olduğu gerçeği dikkate alınarak yetkinin yasallaştırılması taleplerinin doğmasına yol açmıştır.[47] Bu husus, parlamento tarafından onaylanan bir yasanın Bakanlar Kurulu tarafından tashih edilebileceği konusunda ortaya atılmıştır. Meclis-i Mebusan, bakanların Rusya ile yapılan 1877 savaşında Osmanlı yenilgisine katkısı olduğu düşünülen kötü idari uygulamalarını eleştiren kritik bir ifadeyi padişahın konuşmasına cevaben hazırlanan metne eklemiştir.

Yasama ve yürütme organları arasındaki çatışma padişah ile *Kethüda* Ahmed Efendi arasında ortaya çıkan dramatik bir mücadeleyle en üst noktaya ulaşmıştır. Kethüda, yüksek görevlilerin tanımladığı gibi "aşağı sınıftan halk",

46 *Age*, s. 241 (Erzurum'dan Kazanciyan).

46a *Age*, s. 207-08, 210, 381-82, 382-85.

47 "Devlet Ahalinin Muhabbeti ile kaim", s. 113. Meclis keyfi idari uygulamalar konusundaki eseflerini bildirmiş, fakat Mahir Bey konusunda olduğu gibi grup çıkarlarını da dikkate almıştır. Kişisel olarak istenmeyen şahıs ilan edilen Mahir Bey Konya'ya sürülmüş, fakat Seydişehir ve Beyşehir'de vergi açık artırmasının yanlış yapıldığının farkına varmıştır. Büyük bir olasılıkla, davanın valinin dikkatini çekmesinde etkin olmuştur, ama vali davayı ilga etmiştir. Bundan etkilenen taraflar, bir tertiple Mahir'i bir başka şehre yollamışlardır. Anayasa uyarınca Mahir kişisel haklarının iadesi için parlamentoya başvurmuştur. Konya'dan milletvekili olan Hacı Mehmed Efendi mektuba karşı çıkmıştır; çünkü tertibe karışan taraflarla ilişkisi vardır. Bu çıkar gruplarının lobicilik faaliyetleri konusunda tipik bir örnektir (s. 183-86).

yani *avam* tabakasının, loncanın yöneticisidir. İngiliz filosunun Osmanlı sularından geçmesi konusunu görüşmek üzere yapılan bir toplantıda Ahmed Efendi, padişaha, yönetici olarak ülkenin kötü kaderinin nedeni olduğunu ve mebusların kendi bilgileri dışında ortaya çıkacak bir durumun sorumluluğunu hiçbir zaman kabul etmeyeceklerini söylemiştir. Ayrıca, Meclis-i Mebusan tarafından görüşülen ve onaylanan konulardan hiçbirinin yönetim tarafından yeterince ciddiye alınmadığını ve alınan kararlardan hiçbirinin yürürlüğe konmadığını öne sürmüştür.[48] Buna çok kızan padişah, II. Mahmud dönemindeki otokratik yönetime dönmekle tehdit etmiş, fakat sarıklı ve zanaatkâr takımından mütevazı bir adam olan Ahmed Efendi görüşlerinde direnmiştir.[49] Sonuçta, padişah Meclis-i Mebusan-ı dağıtmıştır. Halka dayandırdıkları hâkimiyetlerini sürdürmek için İstanbul'da kalmak isteyen tenkitçi milletvekillerinden çoğu zorla gemilere bindirilerek evlerine gönderilmişlerdir. Fakat onları destekleyen seçmen gruplarının ayaklanmasına neden olmamak için hiçbiri tutuklanmamıştır. Böylece ilk Osmanlı parlamenter deneyimi sona ermiş, fakat bu süre bile ülkedeki siyasi kayıtsızlığı canlandırmaya yetmiştir. Kitlelerin siyasi seferberliği böylece başlamıştır.

6. Ulusal Devlet Olma Yolunda

Ondokuzuncu yüzyılın son bölümünde özellikle II. Abdülhamid'in (1876-1909) iktidarda olduğu dönem, daha önce oluşmuş yapısal gelişmelerin hepsinin bir sentezidir.[50] Ekonomik ve sosyal alanlarda büyüme ve farklılaşma ve

48 *Age*, s. 401.

49 Mahmud Celaleddin Paşa'nın *Mirat-ı Hakikat* (İstanbul, 1909) adlı eseri memurların mebuslara davranışları konusunda okunması gereken ilginç bir metindir.

50 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907* (Ankara, 1962); Mahmut Kemal İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sad-*

ideolojik bir değişim dönemidir. Türk milliyetçiliği yavaş yavaş Osmanlı milliyetçiliğine galebe çalmıştır. Siyasi olaylar taht, aydınlar sınıfı ve ordu açısından bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Bu önemli üç örgütlü güç, birbiriyle ve ekonomik gruplarla çatışmış, durum gerektirdiğinde tek vücut olarak hareket etmiş ve neticede, resmen bir yıl daha devam etmesine rağmen, 1908'de II. Abdülhamid yönetimine son vermiştir. Bütün bu olaylar, aslında Cumhuriyet'in kurulması ve 1922-24 yıllarında saltanatın ve halifeliğin resmen ortadan kaldırılması için ön hazırlık niteliğindedir. Önce tahtın durumunu gözden geçireceğiz. 1876 Anayasası padişahın yetkilerini kısıtlamak ve dolayısıyla yetkinin hükümetin üç klasik bölümü arasında dağılımını sağlamak ve garantilemek için anayasal monarşiyi yerleştirmeye çalışmıştır. Anayasa ile bir yasama organı yaratılmış ve görevleri Batılı modellere uygun olarak belirlenmiştir. Fakat yürütme organıyla ilgisi her ikisi de İslam esaslarından kaynaklanan *şûra* (konsey) ve *meşveret* (danışma) terimleriyle belirlenmiştir. Anayasa padişahı yürütme organının başı olarak kabul etmiş ve bakanları görevlendirme ve azletme gibi geniş yetkilerle donatmıştır. Fakat daha önce belirtildiği gibi, milletvekilleri halkın temsilcileri oldukları için yürütme organının kontrolünün kendilerinde olması gerektiğini vurgulamaya başlamışlardır. Bu talepler kabul gördüğü takdirde yürütme organının padişahtan bağımsız çalışması sağlanacak ve büyük bir olasılıkla, bürokrasinin ülkenin hissedilen gereksinimleri doğrultusunda akılcı ve işlevsel olarak gelişmesi sağlanacaktı. Abdülhamid istibdadı bu gelişmeyi engellemiş ve bütün bu politik eğilimlerin yön değiştirmelerine neden olmuştur. Doğru-

---

razamlar, VI, VII, VIII, c., (İstanbul, 1946-49); Tahsin Paşa, *Abdülhamid Yıldız Hatıraları* (İstanbul, 1931), Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*; Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*; Davison, *Reform in The Ottoman Empire*.

dan dış müdahaleden yoksun ve karmaşık problemlerle karşılaşmamış olan ilk Osmanlı reformlarında, daha önce de belirtildiği gibi, veziriazamı başvekil yapan işlevsel bir mantık izlenmiştir. Buna karşılık başvekil kendi idari organını oluşturuyordu. Bu eğilim 1826'da yeniçerilerin, yani reformlara karşı en önemli tehdit unsurunun ortadan kaldırılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Reformcu olarak da tanınan Reşit, Ali, Fuad ve Midhat Paşa gibi büyük başbakanlar, farklı felsefelerine rağmen, 1839-76 döneminde etkin olmuşlardır. Fakat 1876'dan sonra, neredeyse Osmanlı İmparatorluğu'nun sona erişine kadar onlarla boy ölçüşebilecek bir başbakan görülmemiştir. Sultan II. Abdülhamid, yürütme organının kontrolünü etkin biçimde ele geçirmiş ve başbakanları birer yürütme memuru olarak kullanmıştır.

Tahtın gücünü sağlamlaştırma çabaları, aslında 1870' te Abdülaziz döneminde başlamıştır. Tahtın gücünü artıran ve padişahı en yüce yürütme organı olmaktan çıkarıp halife gibi yarı-tanrı bir otokratik güç haline getiren -bütün Osmanlı İmparatorluğu dünyasında böyle kabul edilmiştir- ve kendi yetkilerini yasallaştırmak için Osmanlı İslami politik kuramlarını yeniden yorumlayarak çarpıtan II. Abdülhamid'dir. II. Abdülhamid'in istibdadı, II. Mahmud'un güçlü yönetiminden çok farklıdır. II. Mahmud, *hüküm* ve *örf* şeklindeki eski Osmanlı geleneğini izlemiştir, yani yürütme organının, hükümet görevlerini yerine getirmek için ne tür otorite kullanmak gerekiyorsa kesin olarak onu kullanması gerektiği esasına göre hareket etmiştir. II. Mahmud yetkilerine meşruiyet kazandırmak için İslami yasaları yeniden yorumlamaya çalışmamış, yönetimini daha çok siyasi uygulamalara dayandırmıştır. Osmanlı hükümetinin yapageldiği gibi geleneksel kuvvetlerin ayrımı kuralına göre hareket ettiğini göstermek için bazı eski politik geleneklere başvurmuştur. Bunun İslam'a uygun olduğunu iddia etmiştir. II. Abdülhamid ise hükümet işlerinde İslami yönetimi

genelleştirerek laik politik gelenekten ciddi şekilde uzaklaşmıştır.

Abdülhamid'in izlediği siyasetin büyük bir bölümü kendi kişiliğinden, dış olayların dikte ettiği koşullardan, aydınlardan uzaklaşma ve İmparatorluğun demografik kültürel yapılanmasındaki değişikliklerden kaynaklanmıştır. Eğitimi sınırlı, dogmatik ruhu dardı, fakat algılama ve sezgisel gücü iyiydi. III. Selim'den itibaren bütün padişahların kaderinin önce yeniçeriler, *ulema* ve sonra da *mahkeme* üyeleri tarafından belirlendiğinin bilincinde olduğundan, her zaman bir tertip karşısında olduğu korkusu içinde yaşadı. Zaman içinde *ulemayı* kendi yanına çekti ve bürokrasiyi kontrol altına almayı başardı. Ayrıca bir dizi iç ve dış olay da tahtın durumunu güçlendirmesinde yardımcı oldu. Geleneksel örf ve âdetlerin ve yaşam tarzının değişmesi ve aydın arayışların farklılığı ve laikleşmesi bir kimlik krizinin doğmasına neden oldu. Stratford Canning'in "reformist" zorlamalarının arkasındaki (Abdülmecid ve Abdülaziz yönetimindeki liberalizm dönemine saldıran Osmanlı aydınları tarafından eleştirilen) dini temalarla ikiye katlanan dış müdahale toplumun sosyal bekası için yakın bir tehdit oluşturmuştur. Bu nedenle, taht sadece bütün eski değerlerin toplandığı yer olarak değil, aynı zamanda bunları savunacak ve koruyacak en güçlü kurum olarak görünmüştür. Abdülhamid'in dindar yapısı, derviş alışkanlıkları, sade yaşantısı ve dış taleplere zaman zaman direnmesi onun dindar kafalılar ve gelenekçiler yanındaki durumunu güçlendirmiştir. Politik laik anlamdan çok dini anlamda olmakla birlikte, toplumun kimliğini oluşturma çabaları en ilerici düşünürler arasında bile milliyetçi bir bağ oluşturmuştu.

Kendisinden önceki padişahların tersine, II. Abdülhamid reformları, uygarlaşmayı ve Doğu ile Batı kavramlarını çok basit, fakat ideolojik bir yolla yorumladı. Her şeyden

önce, insanın davranışlarını dikte eden mantıktan çok insan doğasına, Batılıların duygusal yaşamının milli bağlılıklarına, bunun yanında Doğulularınkinin dini dürtülerine bağlı olduğuna, çağdaş uygarlığın özünün büyük ölçüde temel İslam'dan kaynaklandığına ve İslam'ın dini dürtüler etrafında bir sosyopolitik sistem inşa eden Arap dehasının eseri olduğuna, materyalizm, natüralizm ve laikliğin *(maddiyyun, tabiyyun, dehriyyun)* kendi aralarındaki etkileşimle dinin düşmanları olduğuna inanıyordu.

Aslında, şunu belirtmek gerekir ki bu düşünceler zinciri İslam'ın veya temel dini inançların bir savunması değildi. Bunlar İslami kimliğin yeniden vurgulanması ve değişikliğin şiddetli saldırıları karşısında bir direnme aracı olarak dindarlıktı. Kriz zamanlarında olduğu gibi, bu tutum, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve genel olarak İslam dünyasında değişen koşullara bir tepkiydi.

Ruslarla 1877 savaşı ve 1878-79 Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları, büyük çapta Müslüman-Türk nüfusun yaşamakta olduğu Tuna'nın güneyi ile güneydoğusunda ve Kafkaslar'da çok önemli toprak kayıplarıyla sonuçlandı.[51] Bu dönemde başlamış olan bir milyondan, fazla insanın kitle halinde göçü bugün bile birçok Türk tarafından ebeveynlerinin göç hikâyeleri anlatılırken "93 sökümü" veya "93 felaketi" (1293/1877) olarak nitelenir. Osmanlı İmparatorluğu bunu izleyen yıllarda Avrupa'daki topraklarını kaybetmeye devam etti ve binlerce Müslüman Türk daha Trakya ve Anadolu'ya göç etti. Sonuç olarak, İmparatorluğun Hıristiyan-Müslüman dengesi yok oldu ve geriye kalan bölgelerde Müslüman unsuru büyük bir çoğunluk haline geldi. Osmanlı Devleti Müslümanlardan oluşmuş bir devlet hali-

51 Hilmi Ziya Ülken, "Aperçu général de l'évolution des immigrations en Turquie", *Integration,* cilt v (Ekim 1959), s. 220-40. Ahmet Cevat Eren, *Türkiye'de Göç ve Göçmen Meseleleri* (İstanbul, 1966), s. 69-72. *Türk Ansiklopedisi*'nde "Göç".

ne geldiği için ortak vatandaşlığa dayanan çokuluslu devlet olma fikri pratikte önemini kaybetti. İran dışında dünyadaki en önemli bağımsız Müslüman devlet haline geldi. Gelecek, önce İmparatorluğun bekası için bütün müminleri bir araya toplamak ve ikinci olarak da, 1871'de ülkeden ayrılmak zorunda bırakılan ve 1894-97'de itibarı iade edilerek geri çağrılan Cemaleddin Afgani tarafından savunulduğu gibi, Müslümanların Avrupa yönetiminden kurtarılması hareketini başlatmak için İmparatorluğun Müslüman unsurlarını kendi yanlarında toplamaya bağlıydı. Abdülhamid, bu nedenle halifeliği canlandırmaya ve Pan-İslamizm' in toparlayıcı sembolü olarak kullanmaya çalıştı. Bu aşamada, İmparatorluğun bütünlüğü ancak Müslüman tebaasının birliğini güçlendirerek korunabilir gibi göründü. Bu nedenle, İslam'ın Arap karakterine ve Sultan'ın halife olarak konumuna önem verilerek pratikte Arapların bağlılığının muhafaza edilmesi ve Hıristiyan Arapların pek güçlü olmayan milliyetçi, ayrımcı çabalarının etkisiz hale getirilmesi amaçlandı. Gerçekten de Arap-Müslüman Ortadoğu İmparatorluğun devamını garanti etme kapasitesi olan en önemli güç bölgesi olarak görüldü. Diğer yandan, Hindistan'daki Müslümanlar arasındaki milliyetçi uyanışlar ve halifeye karşı gösterdikleri candan bağlılık (özellikle Emir Ali idaresindeki *Khilafa*), tahtın sembolik bir dini kurum haline dönüştürülmesi çabalarına hız kattı. Dolayısıyla, en zayıf olduğu bir anda ve bağımsızlık isteyen Müslümanlar kendilerine özgü milliyetçilik ilkelerini hayata geçirmeye çalışırken, Osmanlı İmparatorluğu'ndan evrensel İslam fikirleri adına Müslümanların kurtuluşunu üstlenmesi istendi.

Abdülhamid dönemi, farklılaşmış sosyal yapı ve ideolojisi giderek işlevlerinin yitirmiş olan bir yönetim düzeni arasındaki çatışmaları daha açık biçimde ön plana çıkarmış olan yoğun bir gelişme dönemiydi. Bu büyümenin te-

melini, Batı ile yapılan ticaretin güçlendirdiği giderek artan ekonomik faaliyetler teşkil ediyordu. Tütün ekimi birçok bölgede yaygın hale geldi ve Osmanlıların en önemli ihraç ürünlerinden biri oldu. İpek endüstrisine yeni bir özen gösterildi ve Anadolu'nun birçok yerinde kömür madenleri açıldı. Abdülhamid döneminde demiryollarının yapılması ve şehirlerde diğer iletişim yollarının ve modern araçların kullanılmaya başlanması yeni meslek grupları doğurdu. Artık köylüler bile ekonomik değişikliklerden etkilenmeye başlamıştı. 1858'de Arazi Konunu'nun giderek daha liberal hale gelmesi ve bu sürecin Ortadoğu'nun en uzak köşelerinde bile ticaret gruplarının oluşması ile daha da hız kazanması kır ve aşiret topluluklarının geleneksel yapısını köklü biçimde değiştirdi. Aşağı Irak gibi bazı bölgelerde aşiret şeyhleri toprak ağaları haline geldiler ve şehirlerde yaşamaya başladılar. Diğer yerlerde ise toprak sahibi olmak sosyal statü kazanmanın en önemli unsuru oldu. Sahil şehirlerinde ticari faaliyetler halen Müslüman olmayan grupların tekelindeydi, fakat içerilerde, hatta İstanbul ve Selanik'te Müslüman girişimci gruplar gelişmeye başladı. Bunlardan bazıları topraklarını ve küçük işyerlerini satıp Balkan ülkelerinden Anadolu'ya yeni bir hayat kurmak üzere göç edenlerdi.

Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ve sosyal tarihi ayrıntılı şekilde incelendiğinde 1856 ile 1922 yılları arasında oluşan kurumsal ve ideolojik gelişmeler daha iyi anlaşılabilir. 1908 Devrimi'nde şehir ileri gelenlerinin oynadıkları rol, 1908-18 döneminde aniden mantar gibi oluşan siyasi partiler, yerel aydınların önayak olması ile İttihat ve Terakki Partisi'nin bütün ülkede hızla şubeler açması ve nihayet toplum liderlerinin yardımı ile Mustafa Kemal'in 1919 ve 1922 yılları arasındaki Kurtuluş Savaşı'nda bütün halk kitlelerini seferber edişi orta sınıfta yeni liderlik gruplarının oluşmakta olduğunun belirtileriydi. Bütün bu gelişmeler Batı'nın ekonomik sızması-

nın Osmanlı İmparatorluğu'nun kırsal kesimin tamamında meslek modellerini ve Müslümanlar arasında sınıflanma biçimlerini nasıl kökten değiştirdiğinin birer işaretiydi.

Bu dönemdeki sosyal değişimin en güvenilir göstergesi şehirleşmeydi. İzmir, Selanik ve diğer bazı şehirlerdeki istatistik bilgileri genel eğilimin bir göstergesi olarak alınacak olursa, batıdaki şehir nüfusu muhtemelen üç katı artmıştı.[52] Şehir bölgelerine göçün en önemli sebeplerinden biri bir yandan kaybedilen topraklardaki inanların göç etmesi ve diğer taraftan tarımda giderek kötüleşen koşullara katlanamayan köylülerin şehirleri tercih etmeleriydi. Fakat şehirlerin sunabildiği iş imkânları sınırlıydı. Şehirlere yeni gelenler zaman içinde yeni bir milliyetçi aydınlar grubunun ve özel bir anlam kazanan kendilerine özgü bir sosyal felsefeyi yaratan büyük çaplı alt sınıf gruplarının oluşmasına yol açtı.

1880'den sonra ortaya çıkan aydınların çoğunun kökleri, ya yoksulluk veya Balkan devletlerindeki kendine özgü milliyetçilik nedeniyle ata topraklarından ayrılmak zorunda kalan bu gruplara dayanır. Namık Kemal'in *Vatan* oyununu milli kimliğin kanıtı ve vatansever davranışa çağrı olarak alkışlayan ve Rusların talepleri ve Batı'nın müdahalesi çok ileri gittiği zaman savaşa girmeye hazır olduğunu gösteren bu gruptu. Bu alt sınıf şehirli tabakası, ileri teknoloji sayesinde değil, fakat yaşam koşullarındaki sıkıcı aynılık, sosyal değişimden kaynaklanan bir tür yabancılaşma ve geleneksel değerlerin kaybedilmesi nedeniyle gizliden gizliye modern kitle toplumunun tohumlarını taşıyordu. Bir kuşak sonra Makedonya'nın Manastır'ından ve Anadolu'nun Elazığ'ından göçen insanlar İstanbul'un Kasımpaşa varoşlarında tek vücut haline geldiler. Milliyetçilik için koşullar hazırdı, fakat liderleri ve ideolojileri yoktu.

52 Issawi, s. 17, 232.

Abdülhamid döneminde genişleme ve gelişme yoluyla bürokrasinin profesyonelleşmesi ise bir başka gelişmedir. 1876 Anayasası'nda söz edilen dışişleri, içişleri, adalet, savunma, donanma, maliye, eğitim, inşaat ve ticaret, meşihat (*Şeyhülislam*), *Vakıflar* ve Şûra-yı Devlet gibi bakanlıklar (bir veya ikisi hariç olmak üzere) muhafaza edilmiştir. Fakat sadrazam başkanlığındaki bakanlıklar bağımsız yürütme organları olmaktan çıkarılmış, padişaha bağlı sadık hizmetkârlar haline getirilmiştir.

Karmaşık mahkeme sistemi de muhafaza edilmiştir: *Nizamiye* Osmanlı vatandaşlarını ilgilendiren sivil davalara, *Şeriat* mahkemeleri Müslümanlar arasındaki aile davalarına, *cemaat* mahkemeleri Müslüman olmayan Osmanlıların ticari davalarına, *muhtelit ticaret* mahkemeleri İmparatorluk'ta yerleşik yabancılar ve Osmanlı vatandaşları arasındaki ticaret davalarına, *konsolosluk* mahkemeleri ise konsolosluklar tarafından temsil edilen ülkelerin vatandaşları ile Osmanlılar arasındaki davalara bakıyorlardı. Fakat Abdülhamid dönemindeki mahkemelere geçmişte denenmemiş bir tür özerklik verilmişti.[53] Yabancılarla ilgili yasal konuların sorumluluğu Dışişleri Bakanlığı'ndan alınarak Adalet Bakanlığı'nın sorumluluğuna verilmişti. Nihayet, 1880'de Başsavcılık makamı oluşturuldu.

Mevcut dosyalama sistemi 1877-83'te bütün görevlileri kapsayacak şekilde genişletildi, bir maaş derecelendirilmesi yapıldı ve görevlilerin atanmalarında ve terfilerinde kullanılacak bir terfi sistemi oluşturmak için çalışmalar yapıldı. Bütün bu çabaların sonucu olarak, kısmen 1864-77'deki idari reformların sonucu olarak ve ülkenin vilayet, sancak, kaza ve nahiye olarak bölümlenmesi sonucunda hükümet görevlilerinin sayıları büyük ölçüde arttı.[54] Vila-

53 Karal, *Osmanlı Tarihi*, s. 342-48.

54 Karal, s. 332. Ayrıca temel bilgiler için bkz. A. Du Velay, *Essai sur l'histoire financiere de la Turquie* (Paris, 1903); Ubicini, *Letters on Turkey* (Paris, 1956), Bailey, *age.*

yetler İçişleri Bakanlığı'na bağlandı. İşin ilginç yanı, 1878'den sonra Arap eyaletleri, önemlerini vurgulamak için protokol listelerinin başına yerleştirildi ve bu eyaletlerin valilerine en yüksek ödemeler yapıldı. Sonuçta, kamu kontrolünün yetersizliği ve icra yetkisinin tam olarak tanımlanamaması nedeniyle bürokratik-idari reformlar başarılı olamadı. Yine de tesis edilen bu bürokratik temel, 1908-18'de Jön Türkler'in ve daha sonra Mustafa Kemal'in bir ulusal devlet kurması ve modernleşme reformlarını gerçekleştirmesi açısından işe yaradı.

II. Abdülhamid döneminde aydınlar sınıfının siyasi açıdan önemli bir grup haline gelmesi Osmanlı Devleti'nin değişimiyle ilgili en önemli gelişmelerden biri oldu. Ayrıca, aydınların belli bir görüş açısı oluşturmalarında biraz da eğitim sisteminin rolü oldu. Fakat kendi başına eğitim sistemi daha çok ekonomik ve sosyal etmenlerin bir sonucudur. Örneğin, esas itibariyle yerel cemaatler tarafından desteklenen Hıristiyan azınlık okulları eşitlik açısından Türk okullarından daha üstündü. Bu da bu grupların daha yüksek ekonomik durumunu, profesyonelleşme ve uzmanlaşma derecelerini yansıtıyordu. Aslında, ekonomik açıdan bakıldığında Türkler kendi ülkelerinde ikinci-sınıf vatandaştılar. Fakat 1850'lerden sonra Müslüman Türkler arasında yeni orta-sınıf grupların ortaya çıkmasının ve sosyal düzenlemelerdeki değişikliklerin etkileri eğitim sisteminde de hissedildi.

1839-60 döneminde tesis edilen sözde modern okullar, hükümet hizmeti için gerekli personeli eğitmek üzere tasarlanmıştı. Fakat 1860-95'ten sonra kurulan okullar esas itibariyle profesyonel ve teknik okullardı. Birinci dönemde yalnızca altı önemli mesleki okul vardı. İkinci dönemde ise, sivil hizmetler (1859) ve tıp gibi okullar genişletilmiş ve hukuk, maliye, ticaret, inşaat mühendisliği,

gümrük, veterinerlik ve polis eğitim okulları gibi en azından yirmi beş meslek okulu açılmıştır.[55]

Eğitim alanındaki bu gelişmelerin büyük bir kısmı 1869'da Abdülaziz döneminde çıkartılan ve Cumhuriyet dönemine kadar kullanımda kalan *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* (Genel Eğitim Talimatı) esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Fransız modeline göre hazırlanan talimatnamede ilköğretimle başlayan ve *Darülfünun* (üniversite) ile son bulan bir eğitim sisteminin oluşturulması tasarlanmıştı. Bu nedenle, kuramsal olarak üç aşamalı bir eğitim sistemi oluşturulmuştur. Program esas itibariyle II. Abdülhamid döneminde uygulamaya konulacak şekilde tasarlanmıştır. 1879-86 dönemine kadar illerde 119 ve İstanbul'da 17 rüşdiye (ilkokul) ve eyalet merkezlerinde çeşitli *idadiler* (liseler) açılmıştır. Her iki girişim de birçok hükümet görevi yaratmak ve mesleki okulların açılması gibi çalışmalara başlangıç teşkil etmiştir. Fakat *sübyan mektepleri* (ilkokul) göz ardı edilmiştir. Bir tarihçi ve devlet adamı olan Cevdet Paşa'nın vurguladığı gibi, "çalışmalar işin ortasında başlamıştır... rüşdiyenin ihdası ilerleme yolunda ileri bir adımdır... Önce ilkokullar geliştirilmeli ve buradan mezun olan çocukları yetiştirmek için *rüşdiye* okulları kurulmalıdır".[56] Üniversite (*darülfünun*, yani bilim evleri) 1871 yılında birkaç ders ve konferans verildikten sonra kapanmıştır. Böylece, Osmanlı eğitim sistemi, 1869-86'daki gelişmelerden sonra bile esas itibariyle şehirlerde ve kasabalardaki orta seviyeli okullarla sınırlı kalmıştır. Bu okul sistemi çok dar bir sosyal temelle yeni aydın sınıfının beşiğini oluşturdu.

1870'ten sonra yeni ve hatırı sayılır bir aydın grubunun ortaya çıkışı yalnızca okulların sayısının artmasını değil, aynı zamanda içinden geldikleri taşra şehir sınıfının kültürel ve ekonomik yapısının değiştiğini de yansıtıyor-

55 Bu bilgilerin temeli Osman Ergin'in *Türkiye Maarif Tarihi*'dir (İstanbul, 1939-45), 5 cilt.

56 Cevded Paşa, *Tezakir 1-12*, ed. Cevad Baysun (Ankara, 1953), s. 11.

du. Gerçekten de yeni meslek okullarından yetişen aydınlar grubunun kökleri bunların politik tavırlarına ve ideolojik yönelimlerine ışık tutabilir. Çoğu zaman Osmanlı bürokrasisinin orta ve üst sınıfından (Ali Suavi belirgin bir istisnadır) veya başkentteki şehirli gruplardan gelen Genç Osmanlılar'ın tersine Abdülhamid döneminin yeni aydınları taşra şehirlerinden gelmekteydi. Bunlar daha çok yerel eşrafın, çiftçi ailelerinin, hatta yeni oluşmakta olan Müslüman-Türk tüccarların oğullarıydı. Daha önce de anlatıldığı gibi, bunlar, Kırım Savaşı ve 1856 Paris Antlaşması sırasında ve sonraki dönemde yürütülen ekonomik faaliyetler sonucu ortaya çıkan yeni bir sosyal grubu temsil ediyorlardı. Bu bağlamda, Tıbbiye'de (1889) kurulan ilk Jön Türk gizli örgütünün beş kurucusundan hiçbirinin İstanbul'dan olmadığını belirtmek gerekir. Neticede, orta seviyeli ve bir dizi meslek okulunun kurulması aydınlar sınıfının genişlemesinde yardımcı oldu. Hükümet görevlilerinin hemen tümü yeni aydınlar arasından alındığı için yeni orta sınıfın çocukları emperyal bürokrasinin temellerini attı. Ayrıca, bir derece mesleki uzmanlık veren meslek okulları aydınlar arasında seçiciliğin ve sınıflaşmanın koşullarını hazırladı ve doğal olarak, yeni bir siyasi elit tabaka olarak adlandırılacak bir liderlik grubu ve politik ideoloji yarattı.

Ondokuzuncu yüzyılda ordu subaylarının ve oynadıkları siyasi rollerin önem kazanması aydınlar sınıfında olup bitenlerden ayrı düşünülemez. İlk modern okullar, tıp mektebi gibi öteki meslek okullarıyla aynı amaçla, yani askeri eğitim için açılmıştı. Sivil okullar, hükümet görevleri çeşitli alanlara yayıldıktan ve eğitimli personel ihtiyacı acil hale geldikten sonra kurulmaya başlandı. Ondokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümünde sivil ve askeri bürokrasi arasındaki gerginlikler eyleme dökülemedi. Güçlü Osmanlı ordu gelenekleri toplumun kültürüyle ve eğitimli kişiler arasında belli bir görüş açısıyla kaynaşmış olması sayesinde ordu subayları ile sivil aydınlar arasındaki birlik korundu.

Fakat askeri eğitim yoluyla subayların nitelikleri açısından farklılaşmasına yol açan bazı özellikler vardı. Askeri okullardaki eğitim yapısal olarak daha ileri ve daha teknikti. Hayat daha disiplinli ve düzenliydi. Özellikle sivillerde eksik olan toplum ve dostluk duygusu ile güçlü bir birlik duygusu hâkimdi. Subaylar ülkenin her tarafından alınıyordu ve genel inanışın tersine köy kökenli değil, daha çok şehirlerden gelen kişilerdi.

1889-1908 ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan değişimde ordunun oynadığı politik rollerin yerini daha sonraları subaylar arasında elit bir tabakanın doğmasına yol açan farklılaşma ve uzmanlaşma süreci aldı. Gerçekten modern ve kapsamlı ilk askeri okul olan *Mekteb-i Ulûm-u Harbiye* (Harp Okulu) 1834'te kuruldu. Bu, yeni tip subay eğitmeyi amaçlayan bir meslek okuluydu. Fakat bu okulda geçek anlamdaki gelişme, resmen mezuniyet sonrası subaylar için tasarlanmış olan Erkan-ı Harb (kurmay subay) sınıfı açılıncaya kadar, yani 1861 yılına kadar sağlanamadı

1876 yılından itibaren bölgesel ordunun merkezi olan her şehirde, yani İstanbul, Erzurum, Şam, Bosna, Bağdat ve Manastır'da *rüşdiye* (ortaokul) ve askeri *idadi*ler (askeri lise) açıldı.[57] Neticede, *Harbiye* ve özellikle kurmay subay kısmı askeri hiyerarşinin en çok imrenilen bölümleri haline geldi. Yüksek mevkilerin intisab'a (askeri bürokratik ardıllık) veya padişah veya sadrazamın himayesiyle verildiği yozlaşmış sivil bürokrasiden farklı olarak bir erkan-ı harb subayı rütbesini sıkı bir rekabet ortamında düzenli çalışma sonucu alabiliyordu.[58] Subayların hepsi yabancı dil biliyordu ve çoğu yurt dışında eğitilmişti.

57 Bu bilgi Muharrem Mazlum, *Erkanı Harbiye Tarihçesi* (İstanbul, 1930) ve Ziya Şakir, *Tanzimat Devrinden Sonra Osmanlı Nizami Ordusu* (İstanbul, 1957)'den derlenmiştir. Bkz. Dankward A. Rustow, *The Army in Political Modernization in Japan and Turkey* (Princeton, 1964), s. 352-69.

58 Mazlum, s. 11'den itibaren subayların akademik özgeçmişleri ve eğitimlerini anlatan mezuniyet diplomalarını verir.

Kurmay subaylar İmparatorluğun çeşitli bölgelerini temsil ediyorlardı. Rastgele seçilmiş coğrafi verilere göre -örneğin 1885'te mezun olmuş on yedi kişi arasından- üçü Balkan şehirlerinden, altısı Anadolu'dan, ikisi Arap eyaletlerinden ve yalnızca üçü İstanbul'dandı; diğerlerinin nereden geldikleri bilinmiyordu.[59] Ertesi yıl, kurmay subaylar uzmanlık dallarına göre "askeri" ve "teknik" olarak ayrıldılar ve on bir mezun verildi fakat coğrafi dağılım bir önceki yılın aynısıydı. *Erkan-ı Harb* subaylarından çoğu Osmanlı İmparatorluğu hükümetinde en yüksek mevkilere kadar yükseldiler. Jön Türkler döneminde ve Cumhuriyet'in ilk otuz yılında aynı *Erkan-ı Harb* yine üst düzey politik liderleri yetiştirdi. 1542 numaralı piyade Enver Paşa, Ahmed Muhtar, Mustafa Kemal (Atatürk), Kazım Karabekir, Kazım Orbay ve 1826 ile 1924 arasında yetişmiş diğer birçok lider kurmay subaydı. Yine ilginçtir ki Türkiye'de 1960 askeri ihtilalini yapan cunta, kurmay subaylardan oluşmaktaydı.

Askeri kuruluş, Bab-ı Seraskeri, yani Savunma Bakanlığı'nın yönetiminde oldukça işlevsel modern bir yapılanmaydı. Adı önce 1879 yılında *Harbiye Nezareti* olarak değiştirildi, fakat sonra 1884'te yine eski adı kullanılmaya başlandı. Daha sonra yeniden Harbiye Nezareti veya sadece Harbiye olarak anıldı. Askeri yapılanmanın beyinleri askeri konularla uğraşan *Dar-ı Şûra-yı Askeri* (Askeri Konsey) idi ve Savaş, İkmal, Planlama, Adalet ve Sağlık gibi bölümlerden oluşmaktaydı. Abdülhamid yönetiminin sonlarına doğru yaşanan en önemli gelişme, askeri kuvvetlerin altı ana dalını temsil eden *Erkan-ı Harbiye-i Umumiye* veya Genel Kurmay Konseyi'nin kurulması olmuştur. Aslında, yalnızca askeriyenin planlama dairesi olarak çalışmakla kalmayıp elitin ve liderliğin seçilmesinde son evre işlevini üslenmiştir.

59 Mazlum, s. 214-16.

Erkanlar komutasındaki düzenli ordu, yedi ordu merkezinde toplanmış olan düzenli (*nizamiye*) birlikleri içermekteydi: İstanbul, Manastır, Şumnu, Erzurum, Şam, Bağdat ve San'a (Yemen). Birlikler dört yıl hizmet veren erlerden oluşmaktaydı ve daha çok etnik Türkleri içermekteydi. Ordunun tamamı genellikle nüfusun yalnızca üçte birinden alınıp oluşturulmaktaydı. 1877 yılında düzenli ordu birliklerinin mevcudu 206.541 insan, 38.197 at ve 3.660 seyyar toptan ibaretti. Yedek (*redif*) birlikler o tarihlerde yaklaşık 500.000 askerden ibaretti.[60]

Rusya ile yapılan ve felaketle sonuçlanan 1877 savaşı askerlerin çok kötü eğitildiklerini ve daha da önemlisi dinamik ve ideolojik açıdan iyi yönlendirilmiş komutanlardan yoksun olduklarını gösterdi. Rus birliklerinin İstanbul'un dış mahallerine kadar ilerlemesi padişah, ordu ve subaylar üzerinde büyük bir şok etkisi yaptı. Osmanlı liderleri nihayet İmparatorluğun artık güçlü bir devlet olmadığını, yalnızca parçalanmakta olan bir topraklar ve birbiriyle çatışan etnik-dini gruplar topluluğu olduğunu kavradılar. Savaş ve onu izleyen 1878 Berlin Antlaşması, daha önce de belirtildiği gibi, askeri ve sivil bürokratların örgütlenmesini, meslek okullarının ve II. Abdülhamid döneminde ortaya çıkan ideolojik gelişmelerin yaygınlaştırılmasını hızlandıran bir katalizör görevi yaptı.

Büyük bir aydınlar grubunun ortaya çıkması, her ikisi de aydınlardan oluşan sivil ve askeri bürokrasinin profesyonelleşmesi, yani uzmanlaşması, politik inanç ve ideolojiden oluşan yeni bir sistem olmadan bir sonuç veremezdi. Gerçekten de değişen toplumlarda liderlik gruplarının en belirgin işaretlerinden biri bir dizi politik değere olan bağlılıklarıdır. Osmanlı Devleti'nde bu politik değerler sistemi veya ideoloji milliyetçilik olarak ortaya çıktı.

60 Karal, s. 355-57.

Namık Kemal başta olmak üzere Genç Osmanlılar bir vatan, siyasi kimlik ve Osmanlı-Müslüman kültürü çerçevesinde devlete bağlılık kavramı geliştirdiler. Bunlar, gelişmeye başlayan Türk milliyetçiliğinin psikolojik temellerini ve yeni kuşak aydınların siyasi kültürlünü oluşturdu. Ekonomik ve sosyal unsurların, bilimsel düşüncenin ve insan ve toplumla ilgili laik düşüncelerin de katılımı ile bu milliyetçilik savunma mekanizması olmaktan çıkıp yukarı da belirtildiği gibi dinamik bir konum haline dönüştü. Okullarda doğa bilimlerinin okutulması, toplumdaki hızlı değişiklikler, uzmanlığın ilerlemesi ve topyekûn mükemmelleşme yaşam ve toplum konusunda laik bir felsefi yaklaşımı gerekli hale getirdi. Yine de çelişkili olmakla beraber, Abdülhamid bir yandan teknolojinin getirilmesini ve uzmanlığı teşvik ederken diğer yandan özgür araştırmayı yasakladı ve İslam'ın kutsallığını korumak başlığı altında sosyal bilimlerin öğretilmesine engel oldu. Okullarda edindikleri pozitif bilimsel mantık, ilerleme ve uygarlık konusunda geliştirdikleri yeni kavramlarla öğrenciler şehirleri doldurmuş ve hükümet desteği altında olan güvenilmez karakterli bir din adamları, dilenciler, büyücüler ordusunun İmparatorluğun gerçek kimliğini ve amacını simgelediği ve İmparatorluğun kurtuluşunun dinle daha çok kaynaşmak olduğu gerçeğini kabul edemediler.[61] Ayrıca, pozi-

61 Abdülhamid'in dini yönelimi ile oldukça modern mesleki okul sisteminin kurulması arasında çelişki vardır. Eğitimin amacı yalnızca hükümetin idari gereksinimlerini karşılayacak becerileri oluşturmak gibi görünmektedir. Ayrıca, öğrencilere alışılagelmiş selamlaşmadan da (Padişahım çok yaşa) simgesel olarak anlaşılacağı gibi padişaha sadakat aşılamak içim mükemmel bir olanak yaratmaları açısından önem verilmektedir. Fakat okul sistemi temel felsefi ve dünyaya bakış gibi konuları ele almaktan kaçınmaktadır.
Batı değerleri ve yaşam tarzıyla özdeşleşmiş görünmekten korkulduğu için sosyal bilimler kesinlikle öğretilmemektedir; fakat Osmanlılarda yerleştirilmeye çalışılan eğitim sisteminde ister istemez bu noktaya gelinecektir. Gerçekten de Fransızca öğrenmek ve üstün olarak kabul edilen hayat biçimiyle özdeşleşmek arzusu, yüzyılın sonlarına doğru aydınlar arasında yaygın hale

tif gerçekçi düşünce açısında bakıldığında geri kalmışlığın gerçek nedenleri hükümetin akılcı ve etkin bir yapılanma oluşturmadaki ve dolayısıyla modern çağa ayak uydurmadaki yetersizliği olduğunu görülüyordu.

Sonuç olarak, milliyetçilik devletin ve bir kültürel-politik grup olarak Türklerin bekası için yegâne siyasi çözüm ve yeni bir politik birim olan millet için bilim ve ilerlemenin tek yolu olarak görüldü. Yusuf Akçura'nın 1904'te klasik *Üç Tarz-ı Siyaset*'inde vurguladığı gibi Pan-İslamizm ve Osmanlıcılık zaten başarılı olamamıştı. Milliyetçilik yalnızca devletin bekası için değil modernleşme için de tek mantıki seçenekti. Gazete ve telgrafın kullanılmasıyla başlayan modern iletişim süreci modern edebiyatın da doğmasına yol açtı. Dolayısıyla, edebi eserler yalnızca yeni fikirlerin yayılması için bir yol olmakla kalmadı, aynı zamanda milliyetçiliğin gelişmesine yeni bir hız kattı. Çoğunluğun anlayacağı bir dile duyulan gereksinim anadil Türkçeye, milli Türk tarihinin ve milli kültürün araştırılmasına yönelik ilgi yarattı. Böylece, yeni aydınlar Abdülhamid'in özgürlükleri kısıtlamasını protesto etmek ve 1876 Anayasası'na yeniden işlerlik kazandırmak için 1889'da Jön Türkler olarak bilinen gizli derneği kurdular. Artık Türk milliyetçiliği doğmuştu.[62] Yurtdışına kaçan ve bir siyasi örgütler ağı (*İttihad ve Terakki*) kurmuş olan Jön Türkler, Avrupa ülkelerinde yüzden fazla gazete ve dergi çıkardılar; çoğu durum-

---

gelmiştir. İnsan yalnızca müspet ilim okusa bile yaşamın her alanında buna zorlayan bir düşünce mantığı hâkimdir. Bu koşullar aydınların hükümete karşı duyarsız kalmasının ve karşı olmasının felsefi köklerini oluşturmuş ve Jön Türkler'in önemli yayın organlarından *Meşveret*'te ifade edildiği gibi laikliğe ve pozitivizme yönelmelerini sağlamıştır. Zamanla, laiklik ve pozitivizm milliyetçilik akımına karışmıştır.

62 Bu konudaki tartışmalar ve konuyla ilgili bibliyografya *Cambridge History of Islam* adlı kitaptaki modern Türkiye konusunda yazdığım makalemde bulunaktadır. Ayrıca, Ercüment Kuran, "The Impact of Nationalism on the Turkish Elite", *Beginnings of Modernization*, s. 109-17.

da Türkler olarak tanındılar ve kendilerini o şekilde ifade ettiler. Türk olmak yalnızca etnik bir kimlik değil, aynı zamanda siyasi bir kimlikti.

Jön Türk (İttihat ve Terakki) faaliyetinin ulaştığı en üst nokta Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk kez yaşanan 1908 Devrimi'ydi.[63] Ancak devrimi yapan Avrupa başkentlerinde yaşayan kültürlü Jön Türkler değil, Selanik-Manastır bölgesindeki ordu subaylarından oluşan kararlı bir gruptu. Bu ayaklanma Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğini yok etmeyi planlayan Avrupalı iktidarlar tarafından kışkırtıldı. Jön Türkler üzerinde yapılan nadir bilimsel araştırmalarda, çok önemli bir husus olan 1908'de Selanik'te subayların başlattığı ayaklanmanın bölgedeki büyük halk kitleleri tarafından desteklendiği gerçeği hep göz ardı edildi. Bu toplantılar Balkan şehirlerinde yaşayan yerel Müslüman seçkinler tarafından düzenlendi ve bunlar İstanbul'daki padişaha gönderdikleri telgraflarda (117 telgrafı bizzat tespit ettim) kimliklerinin gururla açıklıyorlardı.

1908'deki Jön Türk devrimi ordu subaylarının, şehirlerdeki ileri gelenlerin ve onların eğitimli çocuklarının ortak çabalarıyla gerçekleştirilmiştir. Bu, 1918'de uğranılan askeri yenilgiyle birlikte İmparatorluğun sonunu hazırlayan köklü sosyal, ekonomik ve siyasi değişikliklerin başlangıcıdır. 1908-1918 Jön Türkler dönemi Osmanlı Devleti'nin son dönemidir. Ayrıca, milli-laik bir Türk devletinin kurulması için gerekli şartların oluştuğu son dönemdir. Bu dönemde Türk milliyetçiliği Arap aydınlarının Osmanlı Devleti'ne son bağlılıklarını sergilemek ve kendi ulusal

63 Ernest Ramsaur, *The Young Turkks: Prelude to Revolution* (Princeton, 1957; Türkçesi *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, çev. Nuran Yavuz, 22-26, Sander Yayınları, İstanbul, 1982); Feroz Ahmad, *The Young Turks, The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (Londra, 1969; Türkçesi *İttihat ve Terakki*, çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1986).

devletlerini kurmaya çalışmak zorunda bırakan belirgin laik özellikler geliştirmiştir. Jön Türkler, kapitülasyonların kaldırılması da dahil olmak üzere eğitim alanında, politik ve ekonomik alanlarda bir dizi reformlar yapmışlardır. Her eğilimi temsil eden siyasi partiler kurulmuş ve İslamizm, Batılılaşma, milliyetçilik gibi çeşitli ideolojiler ülke çapında yaygınlaşmıştır. Böylece, Osmanlı Devleti siyasi modernleşme sürecine girmiştir. Doğaları gereği imparatorluklar baskıyla ve yapısal ve politik değişikliklerin gerektirdiği karmaşık koşullarla nadiren başa çıkabildikleri ve uyum sağlayabildikleri için, Osmanlı İmparatorluğu bu değişim sürecinde varlığını sürdürememiştir. Osmanlı Devleti'nin değişim sürecinde gelinen en üst nokta 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu olmuştur. Fakat Cumhuriyet, Osmanlı mirasını korumuştur. Sosyal yapılanması, liderliği ve değişim aşamaları ancak Osmanlı Devleti'nin sosyopolitik tarihi incelenerek ayrıntılı olarak algılanabilir. Bu çalışmanın amacı da bunu sağlamaktır.

Osmanlı Devleti'nde Milliyetçiliğin Sosyal Temelleri: Tabakadan Sınıfa, Ümmetten Milletlere*

ÖNSÖZ

Bu araştırma yazısı, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çok-etnik gruplu Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'da ve Ortadoğu'da bir dizi ulus-devlete dönüşümü konusundadır. Bu dönüşüm, ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda, önemli etnik-dini gruplar arasında Osmanlı hükümeti tarafından oluşturulan geleneksel sosyal yapıdaki ve dini toplum sistemindeki değişikliklerin yarattığı kolektif bir kimlik değişimi olarak görülmüştür. Ortaçağ Osmanlı sosyoekonomik sistemi (sosyal tabakalar) etnik ve dini sınırları aşarak İmparatorluğun tebaalarını birleştirmiştir. Bu dini-toplumsal yapılanmada (ümmet sistemi) halk, mesleki statüleri dik-

* Bu araştırma yazısı daha önce American Universities Field Staff Service (New Orleans, Aralık 1969) tarafından düzenlenen *Azınlıkların Sorunları* başlıklı bir konferansa sunulmuştu.

kate alınmayarak din, hatta ırk-dil bağlılıklarına göre çeşitli kesimler halinde gruplandırılmıştır. Balkanlar'da ve Ortadoğu'daki imparatorluk kurumunun bazı eski biçimlerine benzerlik göstermekle beraber, bu çift yapılanma sistemi, aslında kontrolü altındaki Müslümanları ve gayrimüslimleri belli bir evrim modeli izlemeye zorlayan yeni bir yönetim yapısıdır ve Osmanlı damgası taşıyan birçok ulus ve milliyet yaratmıştır. Bir başka deyişle, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda Balkanlar'da ve Ortadoğu'da ortaya çıkan uluslar, daha ziyade Osmanlı Devleti'nde çeşitli iç ve uluslararası güçlerin yarattığı ve şekillendirdiği sosyoekonomik ve dini-kültürel koşulların sonucu olarak doğmuşlardır. Batı'da Osmanlı Devleti konusunda oluşan yanlış anlamanın, Osmanlı hükümetinin yapısıyla ilgili çarpıtılmış bilgilerden kaynaklandığını vurgulamak gerekir. Osmanlı hükümetinde görevli elit gruplar herhangi bir etnik, sosyal veya ekonomik grupla özdeşleşmemiş, fakat tahta yakın ve mevcut sosyoekonomik ve dini-kültürel sistemlerin idamesine çabalayan bürokratik bir sınıf oluşturmuşlardır. Bu kalıcı hükümet kavramı, ondördüncü yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar hüküm süren şartlar, yani sınırlı bir çevrede bir dizi sabit değişkenden kaynaklanan ağır işleyen değişiklik süreci ve hükümetin bu değişkenleri kontrol etme becerisi dikkate alındığında oldukça olağandır.

Onyedinci yüzyıldan sonra Osmanlı Devleti'ndeki dönüşüm, ortaçağ sosyoekonomik (sosyal tabakalar) ve dini-cemaat (millet) yapılanmalarının dağılması ve bunların yeni ekonomik, kültürel ve politik elitler liderliğinde bazı ilkel sosyal sınıflar ve uluslar halinde yeniden yapılanmalarını içerir. Bu gelişme Osmanlı bürokratik sınıfını kendi idari geleneklerinin bekasını korumaya çalışırken çelişkili biçimde dini-etnik ve sosyal bir grupla özdeşleşmek zorunda bırakmış ve oldukça özgün bir ideolojik ve politik

gelişmeler zincirini başlatmıştır. Bu gelişmenin önemli özelliklerinin bir yönü de toplum içinde bir yandan dili, kültürü ve sosyal yapılanmasıyla uyumlu bir ilişki kurma gereği ile bir politik kimlik ve dayanışma duygusu yaratmaktı.

Bu çalışmada, belki de bu alanda ilk kez olmak üzere, Osmanlılarla ilgili olarak yapılan çalışmaların belirleyicisi olan dar görüşlülükten uzaklaşılmaya çalışılmıştır. Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Müslüman ve gayrimüslim tebaalar genel bir çerçeve içinde ele alınacak ve sosyopolitik değişimleri bir bütün olarak incelenecektir. Osmanlı Devleti'nde milliyetçilik sorununun bu biçimde ele alınışının, R. W. Seton - Watson *(The Rise of Nationality in the Balkans - Balkanlar'da Milliyetçiliğin Doğuşu)* ve George Antonious'un *(The Arab Awakeming - Arap Uyanışı)* Balkanlar ve Ortadoğu konusundaki alışılmış yaklaşımlarından kesinlikle farklı olduğunu belirtmeye gerek görmüyorum. Özellik, sosyal ve ekonomik tarih konusundaki bilgisizlik ve sayısız hata ve atlamalarla dolu bu iki kitabın kuşaklar boyunca ilgili bölgelerdeki milliyetçilik ve milliyetlerin incelenmesinde model olarak kullanıldığını vurgulamak gerekir. Bunun nedeni ise belli etnik grupların ve ulus-devletlerin ideolojik gereksinimlerine cevap veriyor olmaları. (Seton-Watson, bu kitabı Osmanlı Devleti İngiltere ile dostluk politikasından vazgeçip Alman kampına kaydığı dönemde yazmıştır.) Hans Kohn, Batı Avrupa'da milliyetçiliğin sosyal, ekonomik ve politik gerçeklerdeki değişimle birlikte geliştiğini ve buna karşılık geldiğini, bunun yanında Doğu Avrupa'da ve tahminen Balkanlar ve Ortadoğu'da milliyetçiliğin sosyal ve ekonomik değişimden önce geldiğini veya onlarla birlikte gelişmediğini ifade etmiştir. Bu araştırmanın tezlerinden biri Osmanlı Devleti'nde milletle-

rin ve milliyetçiliğin ortaya çıkışının aslında sosyal ve ekonomik değişimin bir sonucu olduğudur.

Bu nedenle, Balkanlar ve Ortadoğu'daki milliyetçilik konusunda çalışan pek çok araştırmacı Osmanlı Devleti'ndeki milliyetçiliği diğer bir grubun, yani Türklerin milliyetçiliğini, doğal gelişmesi engellenen, her zaman mevcut olan, fakat gözle görülemeyen bir güç olarak kabul etme eğilimindedir. Ama yine aynı araştırmacılar, Türklerin Osmanlı halkları arasında kendilerine özgü modern bir milliyetçilik kavramı geliştiren en son grup olduğunu herkesten önce öne süreceklerdir. Bu araştırmacılar, milliyetçiliğin ortaya çıkışını eski tarihi köklerin keşfedilmesiyle, belli bir sosyoekonomik ve politik yeniden yapılanma biçiminin ideolojik olarak haklı gösterilmesinden ziyade belli bir dil, kültür, semboller ve toprak parçası ile bilinçli özdeşleşme yoluyla doğan bir kültürel ve politik uyanış süreci olarak görürler. Bu nedenle, milliyetçiliğin daimi bir güç olarak (karşıt süreci, yani azınlıkların hâkim bir etnik çoğunluk tarafından ulusal asimilasyonu) kasten yok sayılmasına ve buna dogma özelliklerinin yüklenmesine ve diğer bütün sosyal ve ekonomik etmenlerin üstünde sabit bir tanımlayıcı olarak kabul edilmesine şaşırmamak gerekir. Balkanlar'da ve Ortadoğu'da milliyetçiliğin ve milliyetin bu algılanış biçimi, konuyla ilgili olarak yapılan bir dizi yeni araştırmanın yayımlanmasına rağmen değişmemiştir. Bu yayınlardan biri Rupert Emerson'un *From Empire to Nation*'dır ve sosyoekonomik etmenleri, milliyetçiliğin doğuşunu politik yapılanmanın doğal sonucu olarak görüp hafife alması dikkat çekicidir. Bu monografta, sınıf oluşumuyla ilgili çeşitli kuramların yanı sıra, kısmen de Karl W. Deutsch ve Rupert Emerson tarafından geliştirilen milliyetçiliğin doğuşuyla ilgili analitik modeller kullanılmıştır. Fakat milliyetçilik üzerine yapılanmış bu araştırmada, yeni bir yakla-

şım geliştirmek amacıyla esas olarak Osmanlı toplumunun yapısı ve bu toplumda olagelen sosyoekonomik değişikliklerle ilgili yakın zamanlarda yapılmış araştırmalardan sağlanan ampirik bilgilerden yararlanılmıştır. Bu milliyetçiliği dini-toplumsal tipte milliyetçilik olarak tanımlamak olasıdır. Bu çalışmada Ortadoğu'da milliyetçilik ve milliyetçiliğin gelişmesi konusundaki göndermeler okuyucuya biraz sınırlı gelebilir: Kemal Karpat'ın *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East* (New York 1968) adlı eserinde konuyla ilgili kaynakların çoğuna çeşitli biçimlerde değinilmiştir. Bu bölgede yaşamış ve eğitim görmüş biri olarak ben Balkanlar ve Ortadoğu'da bulunan önemli devletlerin tarihini ve bu devletlerin kendi ulusal devlet imajlarını oluşturmak için tarihlerini yeniden nasıl yorumladıklarını bilmekteyim. Ayrıca bu çalışmada ileri sürülen her görüşün ayrıntılandırılabileceğinin ve enine boyuna tartışılabileceğinin farkındayım. Bir rejimin ya da ulusun olumsuzlukları veya bir diğerinin erdemleri konusunda bir başka sonuçsuz tartışma başlatmak yerine Osmanlı Devleti'nin gerçek özellikleri konusunda sonuç alınabilecek bir tartışma yolu açmayı ve ondan sonra ortaya çıkan devletler arasında milliyetçiliğin doğuşu konusunu daha iyi anlamaya yönelik çaba harcamayı yeğlerim.

1. Giriş

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye konusuna en vakıf araştırmacılardan biri olan Sir Harry Luke 1936'da şunları yazmıştır:

> Türk görüş açısından Osmanlılar, Yunan görüş açısından Bizans İmparatorluğu'nun görüldüğü kadar ulusaldır. Egemen olduğu süre boyunca kullanılan "Rum" resmi tanımlaması aynen "Osmanlı" gibi yapay, ulusallıkla ilgisi olmayan

> resmi bir tanımlamadır. Fakat bugün Ortodoks köylüler sadece Yunanistan'da değil, Sırbistan ve Bulgaristan'da da kendilerinden "Roman" olarak söz ediyorlar. Yani "Rum" sözcüğü sadece 'Hellas'taki Yunanlılar, adalar, küçük Asya'daki bazı Yunan merkezleri ve başkentinde yaşayan Yunanlılar tarafından değil aynı zamanda Balkan yarımadasındaki Romenler ve Bulgarlar, Suriye, Filistin ve Mısır'daki Arapça konuşan Ortodoks cemaatler tarafından da kullanıyor.[1]

1924 ile 1930 yılları arasında Türkiye ile Yunanistan arasında nüfuz değişimine değinen Profesör Bernard Lewis, olayı "Yunanlılar ve Türklerin mübadelesi değil Yunan Ortodoks Hıristiyanlar ile Osmanlı Müslümanlarının mübadelesi olarak" tanımlar. "Bu, aslında vatanlarına iade değil Hıristiyan Türklerin Yunanistan'a, Müslüman Türklerin Türkiye'ye tehciridir."[2] Bu olay, Türkiye'de laikleşmenin ve milliyetçiliğin en yoğun olduğu bir dönemde vuku bulmuştur.

Yukarıdaki alıntılar Türkiye ve Yunanistan'da yaşanan kimlik değişiminin tarihini kısaca özetlemekte ve iki ülke arasındaki ilişkileri zedeleyen karmaşık demografik-etnik soruna bulunan kaçınılmaz çözümü tanımlamaktadır. Şu husus kesin olarak vurgulanmalıdır ki bir kişiyi Türk veya Yunanlı olarak tanımlamada kullanılan ölçüt dil, etnik kök veya ırk değil dindir; zira Türkiye ve Yunanistan kendi milli kimliklerini geçmişten kendilerine kalan kendi siyasi-dini mirasa göre belirlemeyi seçmişlerdir.

Kuruluşundan sonra (1821-1829) Yunan ulusal devleti, İstanbul'da yaşayan Patriğin bu insanlar üzerindeki otoritesine ve bu insanları Yunanlılaştırma becerisine dayanarak Sırplar, Bulgarlar, Makedonyalılar ve Latin Ulahlar gibi

---

1 Harry Luke, *The Old Turkey and the New* (Londra, 1936 ve 1955), s. 76 ve 78.
2 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), s. 349.

Slavların büyük bir kısmı da dahil olmak üzere "Yunanlılık" tanımlamasını genişletmeye, yani anadillerini Yunanca ile değiştirmeye çalışmıştır. Buna karşılık Türkiye eski Osmanlı tebaası olan Müslümanları "Türk" olarak kabul etmiş ve onların özgürce Türkiye'ye gelip yerleşmelerine imkân tanımıştır. Bunlar arasında, dil ve ırk olarak Boşnak, Hersekli ve Pomak olan, Türkçe konuşmayan, fakat Müslüman olan Slavlar da vardı. Bu arada, Türkçe konuşan, fakat Hıristiyan Ortodoks olan ve çoğu Besarabya'da yaşayan Gagavuz Türklerinin Türkiye'ye göç etmesine izin verilmemiştir. Balkanlar'da ve Ortadoğu'da hemen her yerde etnik azınlık gruplarının siyasi olarak yönetimdeki etnik çoğunluk tarafından asimilasyonu sürüp gitmektedir. "Burjuva milliyetçiliğini ve ırkçılığını" eleştiren Bulgar hükümeti bile Pomakları (Bulgarca konuşan Türkler) ve son zamanlarda da Müslüman Türkleri "Bulgarlaştırmak" için çılgın bir mücadele vermiştir. Bu işi yaparken ateistlik öğretilerinden çok bu insanların etnik ve ırk olarak "gerçek Bulgarlar" olduklarını kanıtlamaya yönelik propaganda yolunu kullanmışlardır. İşin ilginç yanı, orijinal Bulgarlar veya proto-Bulgarlar aslında sekizinci yüzyıl ile onuncu yüzyıl arasında dillerini kaybedip Hıristiyan olan ve Slav kimliği alan Türk soyundan gelen halktır. Bugün bile, sıradan bir gezginci Bulgarların Slavların çoğundan daha fazla Altay halkları ile benzerlikler taşıdığını fark edebilir. Diğer yandan, Romenler büyük Bulgar, Alman ve Sırp grupları sessiz sedasız asimile etmiş, fakat Transilvanya'daki Macarlar konusunda başarılı olamamıştır. Yugoslavya'da Voyvodina'da yaşayan Romence konuşan halkın bir kısmı Sırplar tarafından asimilasyona uğramış ve aslında Pindus dağlarındaki, Latin olan ve çeşitli Romen şiveleri konuşan Ulahlar Yunanlılar, Arnavutlar, Sırplar ve diğerleri tarafından hemen asimile edilmişlerdir. Ortadoğu'da Araplar sınırları-

nın içinde kalan bir milyon kadar etnik Türkü asimile etmişlerdir. Türkiye'de aynı politikayı izlemiş, fakat kendi Arap ve Kürt azınlıkları üzerinde başarılı olamamıştır. Bu nedenle, eski Osmanlı halkları arasında etnik ve milli kimlik sorunu, Balkanlar ve Ortadoğu'daki hükümetlerin yalnızca kültürel, eğitsel ve demografik politikaları açısından değil aynı zamanda bu ülkelerden bazılarının nüfuz ve toprak üzerindeki tarihsel iddialarının temelini oluşturan önemli bir unsur olma özelliğini korumuştur. Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'ndeki milliyetçilik sorununun ortaya çıkışını, geçmişi ve özellikle geliştiği koşullar nedeniyle Batı Avrupa[3] ve aynı şekilde yakınlardaki Asya ve Afrika milliyetçiliğinden farklı bir milliyetçilik biçimi olarak tarihi çerçevesi içinde ele alınmasında yarar var.

Osmanlı Devleti'ndeki milliyetçilik ile diğer milliyetçilik türleri arasında yapılacak bir kıyaslama konuyu doğru yerine oturtmak açısından yararlı olabilir.

Milliyetçilik konusunda oldukça zengin olan yazın bu ideolojinin doğuşunu bir dizi nesnel ve/veya öznel etmene bağlar veya bunu belli bir etkene tepki olarak veya bir davranış biçimi olarak ortaya çıkan kavramsal bir süreç olarak niteler. Dil, ırk, kültür, tarih, coğrafya ve toprak üzerinde en sık durulan nesnel etmenler arasındadır.

"Nesnelci" düşünce okulunun en etkin temsilcilerinden olan Carlton J. H. Hayes kuşaklar arasında en iyi anlaşma yolu ve en elle tutulur bağ olarak dile en büyük önceliği verir. Tarihsel gelenekler ise dilden sonra gelen ve milliyetçiliğin dayandığı en önemli kültürel dayanak olarak kabul edilir.[4] Bir millet olma iradesi, böyle yaşayıp gelişme isteği, Halk (Volk) ruhu, grup bilinci, toplum sevgi-

3 Doğu Avrupa'da ulus oluşumu konusunda bir öykü Polonya'da yapılan bir konferansta sunulan bir dizi tebliğde bulunabilir. Bkz. *L'Europe aux IX-XI siecles, aux origines des etats nationaux* (Varşova, 1968).

4 Carlton J. H. Hayes, *Nationalism: A Religion* (New York, 1960), s. 2-9.

si, vatan sevgisi, grup sembolizmi ve güdüsel duygular milliyetçiliğin psikolojik temelleri olarak sıklıkla üzerinde durulan etmenlerdir. Bu düşünce okulunun önde gelen temsilcilerinden Hans Kohn milliyetçiliğin "ilk ve en önde gelen düşünce biçimi ve bilinci" olduğunu ve kişinin en üst bağlılık gösterdiği "biz grubuyla" özdeşleşmesi anlamına geldiğini vurgular.[5] Diğer yandan, milliyetçiliğin süreç-yönelimli örneklerinin kökleri, sosyal seferberlik, pazarların ve şehirlerin artması, yoğun iletişim ve nakliyata dayanmaktadır. Bu düşünce okulunun önde gelen temsilcilerinden Karl W. Deutsch,[6] etnik grupların ulusal asimilasyonlarının çok hareketli toplumlarda daha fazla olduğunu zira burada kendi çıkarlarının etnik kimliklerinden daha önemli hale geldiğini öne sürmüştür. Bu görüşe kesinlikle karşı çıkılmıştır. Burada öne sürülen fikir sosyal seferberliğin etnik özellikleri daha çok farkına varılır ve asimilasyona karşı daha korunmalı hale getirebileceğidir. Hatta zaman içinde ayrılıkçı eğilimleri harekete geçirebilir.[7] Deutsch'un etniklik ve milliyetçilik arasındaki ilgiyi göz ardı ederek milliyetçilik ile etnik köken arasında bariz bir ayrım yapmakta olması ilginçtir. Bu araştırmanın görüş açı-

5 Louis Leo Snyder'in alıntısı, *The Dynamics of Nationalism* (Princeton, 1964). Ayrıca bkz. Hans Kohn, *The Age of Nationalism* (New York 1962), *Nationalism: Its Meaning and History* (Princeton, 1955) ve *A History of Nationalism in the East* (Londra, 1929).

6 Deutsch kuramının ilk kaleme alınışında halkın farklı sosyal sınıflardan ve mesleklerden gelen bireylerin bir merkezde ve bir lider grubun etrafında sosyal, ekonomik ve politik olarak birleşmesidir diye yazar. İletişimle birbirlerine bağlanmışlardır. Ekonomik ve psikolojik ödüller üreten endüstrileşmenin ve pazar ekonomisinin doğuşu bu ittifakı daha da güçlendirmiştir. Modern çağın politik ve sosyal mücadeleleri içinde ise milliyet, orta ve alt sınıflardan gelen çok sayıda bireyin bölgesel merkezlerde ve önde gelen sosyal grupların etrafında sosyal iletişim ve ekonomik etkileşimlerle ittifak halinde olması anlamına gelir. *Nationalism and Social Communication* (New York, 1953), s. 75.

7 Walker Connor, "Nation Building or Nation Destroying", *World Politics*, XXIV (Nisan 1972), s. 319-55. K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Cambridge, Mass. 1966) ve *Nationalism and Its Alternatives* (New York, 1969).

sından bu önemli bir ayrımdır, zira etniklik ve din Osmanlı Devleti'nde milliyetçiliğin dayanağını teşkil eden unsurlardır.

Bir de Asya ve Afrika'da milliyetçiliği "çağdaş sorunlara çözümler içeren çağdaş açıdan geçerli bir davranış biçimi" olarak gören yeni uluslarla ilgili en yeni düşünce okulu var.[8] Bu faydacılık yaklaşımını benimseyenler ise bir ulusun mistik bir güç veya yalnızca fiziki çevre veya ekonomik güçler, dil, sosyal gereksinim veya tarih etkisiyle yaratıldığı görüşünü reddederler. "Milliyetçilik milliyetçilerin yarattıkları bir şeydir. Belirli, sabit bir kavram değildir; inançların ve koşulların duruma göre değişen bir bileşimidir... Modern milliyetçilikte hayal ve gerçek ile hata ve gerçek iç içe geçmiş durumdadır.[9] Profesör Elie Kedourie, Osmanlı Devleti'nde milliyetçiliğin ortaya çıkışını ele aldığı milliyetçilikle ilgili etkileyici çalışmasında, milliyetçiliğin onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Avrupa'daki felsefi tartışmalardan ve politik olaylardan kaynaklandığını ve bunu kullanan Fransız Devrimi yüzünden "ulusların iradeleri" adına, önceki rejimlerin yaptıkları ve hükümetlerin meşruiyetinin sorgulanması nedeniyle yaygınlaştığını öne sürmektedir.[10]

Açıkça görüldüğü gibi, milliyetçiliğin tanımı, yapan kişinin felsefi görüş açısına veya üzerinde çalışılan uluslar grubunun özelliklerine göre büyük değişiklikler gösterebiliyor. Son zamanlarda, Afrika ve Asya'da milliyetçilik toplumu sömürgeciliğe ve emperyalizme karşı harekete geçirmek ve bağımsızlık elde edip ekonomik gelişme sağlamak için sosyal ve politik bir güç olarak kullanılmaktadır. Do-

8 Khosrow Mostofi, *Aspects of Nationalism: A Sociology of Colonial Revolt* (Salt Lake City, 1964), s. 14.

9 Boyd C. Shafer, *Nationalism: Myth and Reality* (New York, 1955), s. 7. Ayrıca bkz. Louis Leo Snyder, *The Meaning of Nationalism* (New Brunswick, 1954).

10 Elie Kedourie, *Nationalism* (Londra, 1966).

layısıyla, Asya ve Afrika'daki elitler milliyetçiliği elle tutulur hedeflere ulaşmak için bir vasıta olarak kullanmaktadırlar. Bununla birlikte, hemen ulaşmak istedikleri hedef ne olursa olsun Üçüncü Dünya'nın milliyetçi eliti toplumu harekete geçirmede kullanılabilecek kolektif tepkileri oluşturmak için dil ve ırk veya ekonomik sömürü ve grupların baskı altında tutulması gibi bazı ortak değerlere başvurmakta ve bazı nesnel unsurları kullanmaktadır. Yani milliyetçiliğin günlük hayatta politik amaçlarla kullanılması kuramı milliyetçiliğin yapısını çözümleyen kuramların yerini alamaz, yalnızca onları tamamlamak için kullanılabilir.

Milliyetçiliğin ortaya çıktığı koşulları daha iyi anlamak bizzat ideolojiyi daha doğru değerlendirmeyi sağlayabilir. Aslında, milliyetçiliğin doğuşunu yöneten bazı nesnel koşullar ulaşmayı amaçladığı hedeflerde ve kendi yapısının çok derinlerinde gizlidir. Görünüşe göre, milliyetçilik anlayışındaki farklılıklar bu ideolojinin Avrupa, Osmanlı Devleti ve yakınlarda Asya ve Afrika'da doğuşuna yol açan nedenlerden ortaya çıkmaktadır. Dil, insan hafızası, eşyalar, mekânlar ve bağlılıkları yansıtan semboller, sosyal ve politik çevreyle etkileşim gibi, fertler arasında kişilik ve grup kimliği gibi değişiklikler yaratan ve yeni ortak hedefler belirleyen doğrudan insanın insan olarak varoluşu ile bağlantılı bazı sabit özellikleri vardır. Bütün bunlar, genellikle ortaya çıkıp belli bir zaman süreci içinde gelişen milliyetçilik hedeflerini hayata geçirmeye yönelik araçlar olan somut politik ve sosyal rejimlerde ve kurumların yapısında mevcuttur ve bunların varlıklarında kendini gösterir.

Bu konularda mevcut hatırı sayılır yazını dikkate alarak,[11] Osmanlı Devleti'ndeki milliyet ve milliyetçilik soru-

---

11 Konu ile ilgili yazın için bkz. R. W. Seton-Watson, *The Rise of Nationality in the Balkans* (New York, 1966); G. P. Gooch, *Nationalism* (Londra, 1920); L. L. Snyder, *The Meaning of Nationalism* (New Brunswick, 1954), s. 299-317; Hans Kohn, *A History of Nationalism in the East*, s. 174-265.

nunu iki aşamada inceleyeceğiz: (1) ortaçağ sosyal ve ekonomik kurumlarının ve dini *millet*lerin yapılanmaları ve zaman içinde çöküşleri; (2) Balkanlar'ın ve Ortadoğu'nun uzun geçmişinde vuku bulan kapsamlı yapısal ve psikolojik dönüşümün siyasi ve sosyal sonuçları olarak ulus-devletlerin oluşumu.

Onsekizinci yüzyıldan başlayarak Osmanlı Devleti'nde milliyetçiliğin, milliyetin ve modern ulus-devletlerin ortaya çıkışı, ortaçağ sosyal ve ekonomik yapılanmasının çöküşü ve grup kimliklerindeki değişikliklerle birlikte eski etnik ve dini toplumların uluslar haline dönüşmesi şeklinde oluşmuştur. Bu, sosyal-ekonomik ve etnik-din bağlamında aynı anda başlayan ve zaman içinde ilerleyen bir dağılma ve yeniden yapılanma sürecidir. Böylece, ortaçağ -emeğin mesleklere ve kontrollü üretime göre bölümlendiği- sosyal tabakaları zaman içinde pazarların ve şehirlerin büyümesiyle doğru orantılı olarak daha büyük sosyal gruplar veya sınıflar haline gelmiş ve bu arada, evrensel dini cemaatler ise zamanla ulus-devletler haline gelen etnik birimlere ayrılmıştır. Sayısal olarak üstün olan grup genellikle hâkim durumda olmuş ve farklı dil ve din gruplarını azınlıklar olarak kabul etmiştir. Hâkim durumda olan grup, özellikle 1913'ten sonra Sırpların Balkanlar'daki diğer Slav gruplara yönelik olarak izlediği politikadan da anlaşılacağı gibi, diğer grupları kendi milli kültür kavramlarına uydurmaya çalışmıştır.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı gibi, Osmanlı Devleti'nde milliyet problemi, büyük ölçüde sosyal ve ekonomik değişikliklerin sonucu olarak, onsekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle bu, aslında bazı Balkan ve Hıristiyan Arap milliyetçilerin çok etkili edebi yazılarında öne sürdükleri gibi Osmanlı gücü ve baskısı nedeniyle ortaya çıkması engellenmiş, hep mevcut olan bir sorundan çok yakın geçmişte ortaya çıkmış bir so-

rundur. Farklı din ve kültür grupları üzerinde altı yüz yıllık egemenliği sırasında Osmanlı Devleti'nde iç bağlılığın bekası ve kalıcılığı, etnik, dini, sosyal ve ekonomik grupları yeni bir yapısal çerçevede bir arada tutabilme becerisine atfedilebilir. Bu etnik gruplar, her biri bir dizi etnik-dil grupları içeren Ortodoks, Ermeni, Yahudi ve Müslüman gibi milletler veya dini toplumlar olarak yapılanmışlardır. Yahudi milleti bile Sephardi, Eşkenazi, Karait ve Romayot gibi birkaç gruptan oluşmaktaydı. Buna karşılık sosyal tabakalar etnik ve dini bağlılıkların dışına çıkarak mensuplarını askeri, idari, dini, kültürel uğraş ve ticaret ve sanat ile gıda üretimi gibi işlevlerine göre yeniden gruplaştırmıştır. Böylece, çeşitli gruplar din ve dilleri dikkate alınmaksızın kendilerini olası ortak çıkarları ve kendilerine yüklenen belli işlevler nedeniyle meslek alanlarında birlik oluşturmuş olarak görmüşlerdir. Bu tip bir yapılanmanın devamını sağlayan temel ilke bir grubun diğerinden ayrılması ve dikey sosyal hareket kabiliyetinin engellenmesidir. Hükümet görevlerine alınanlar giriş işlemlerinde uygulanan zor koşullar yoluyla ciddi şekilde kontrol altında tutulmuşlardır. Yalnızca dini kuruluşlar kısmi bir hareket özgürlüğünden yararlanmışlardır. Bu da alt seviyedeki Hıristiyan din adamlarının ve Müslüman din liderlerinin köylü kitleleriyle yakın ilişkiler kurma ve zaman gelince onları harekete geçirme becerilerini açıklar.

Bu bağlamda, onbeşinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'ndeki elit tabakanın oynadığı rol büyük önem taşır. Hükümet görevlerindeki elit tabaka hiçbir etnik, dil, ırk veya ekonomik grupla özdeşleşmemiş, yalnızca devlet veya hanedan-tahta bağlı olmuştur. *Askerî* olarak söz edilen elit tabakanın ana sorumluluğu her sosyal grubun kendisine ait statü ve rütbede kalmasını sağlamaktı. Bunlar ayrıca, herhangi bir etnik veya ekonomik grubun sayısal gücüne, zenginliğine veya aristokrat talep-

lerine dayanarak bir güç tekeli haline gelmesini de engelliyorlardı. Zira böyle bir gelişme devletin halkın iyiliği için çalıştığı güvencesini sarsardı. Elit tabakanın etnik olmayan yapısı devletin alameti farikası haline geldiğinden, çelişkili olmakla birlikte, bizzat devlet dolaylı olarak bazı etnik grupların bekasını garantileme sorumluluğunu üslenmişti. Hükümet elit tabakası bir etnik grubun değil devletin temsilcisi konumundaydı. Diğer yandan, fertler -Türk, Sırp, Rum- esas itibariyle bu iki tabaka arasında mevcut olan ve hâkim durumdaki felsefe ve ideolojinin yarattığı sosyal uçurum nedeniyle kendilerini hükümet elitleri ile denk görmezlerdi. Bu nedenle, uygulamada, tebaa bir yandan siyasi bağlılıkla, diğer yandan etnik ve dini kimlik ve bağlılık arasındaki açık ayrımla karşı karşıyaydı. Tebaanın politik bağlılığı hükümet başkanlığı görevini de yapan padişah başkanlığındaki elit tabakayaydı. Öte yandan dini bağlılıkları ve etnik kimlikleri ise bağlı oldukları gruplar ve liderlerine karşıydı. Daha sonraları, ulus-devlet döneminde, siyasi bağlılık ile etnik ve dini kimlik sık sık çakıştı.

Bu nedenle, Profesör Kedourie'nin belirttiği gibi, Osmanlı Devleti bir ulus-devlet olmadığı halde ve halk arasında mevcut dini ve etnik farklılıklara rağmen tebaalarının sadakatini yüzyıllar boyunca korudu ve bütünlüğünü sürdürdü.[12] Bu durum İstanbul'daki Ortodoks Patriği Gennadius'un (d.1468) sözlerini açıklar: "Ben Yunanca konuştuğum halde, Yunanlıların inandıklarına inanmadığım için ben bir Yunanlıyım diyemem. Ben adımı inancımdan alıyorum ve bana kim olduğumu sorana 'Hıristiyan' diye cevap veriyorum."[13] Osmanlı tebaalarının etnik kimliklerinin bir gecede yok olmadığı açık, fakat bunun yerine onların yeni dini-toplumsal kimliği ve politik, sosyal ve ekonomik statüleri geçti ve bu şekilde gelişmek zorunda kaldı-

12 Kedourie, s. 78.
13 Alıntı *age*, s. 77

lar. Kuşkusuz Osmanlı tarihi din ve yer değiştirmelere rağmen doğduğu yere ve dile kişisel bağlılıkları konusunda olduğu kadar etnik dayanışma örnekleriyle de doludur. Ancak, bu bağlılıkların onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar hiçbir politik önem taşımadığı bir gerçektir.[14] Dolayısıyla, onbeşinci ve onyedinci yüzyıllar arasında Osmanlı sisteminin en önemli özelliklerinden biri de ekonomik gücün, siyasi makamın ve yüksek sosyal mevkiin bir ve aynı etnik-dil grubunun mensuplarına özgü olmadığı şeklindeki yazılı olmayan kuraldır.

Onbeşinci yüzyılda resmen ihdas edilmiş olan bu düzenleme, Balkan Hıristiyanları arasında onsekizinci yüzyılda gelişen piyasa ekonomisi ve yeni eğitim sisteminin ve kitlelerin dini ve etnik-ulusal kimlik arayışlarının sonucu olarak bir dizi yeni elit tabakaların ortaya çıkmasıyla değişmeye başlamıştır. Bunu, onsekizinci yüzyıl sonlarında halk edebiyatının ve tarikat yazılarının artmasından da anlaşılacağı gibi, Osmanlı hükümetindeki elit tabakaların halk arasındaki İslam kavramını ve bunun ifade ediliş biçimlerini benimseyerek Müslüman kitlelerle özdeşleşme çabaları izlemiştir. Zaman içinde -ondokuzuncu yüzyılın sonlarında- Osmanlı elit tabakaları bir Türk ulusal kimliği duygusu geliştirmişlerdir. Böylece, onsekizinci yüzyılda Osmanlı Devleti'nde milliyet sorununun ortaya çıkışı yalnızca elit tabakaların yapılarını ve ideolojilerini değiştirmekle kalmamış, onların otoritelerini meşrulaştırmak ve halk kitleleri ile bir dereceye kadar özdeşleşmek için dini ve dili kullanmalarına yol açmıştır. Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında çeşitli grupların etnik-dini, sosyal ve ekonomik yapılanmalarının sağlanması Osmanlı Devleti'nin is-

14 Ne yazık ki etnik dayanışma konusundaki bir tebliğ; Osmanlı yapılaşmasının daha geniş anlamda ilkelerini değerlendiremediği için eksik kalmıştır: Metin Kunt, *Ethnic-Regional Solidarity in Seventeenth Century Ottoman Establishment* (tebliğ MESA toplantısında sunulan tebliğ, Ohio, 1970).

tikrarının ve kalıcılığının temeli olmuş ve kaderi ise aynı grupları onsekizinci yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan yeni ekonomik ve kültürel güçlere cevap verecek şekilde yeni sosyal ve politik yapılanmalar halinde bir arada tutamamasıyla yazılmıştır.

Aslında, Osmanlı Devleti'nde etnisite-din sorunu ve bunlarla başa çıkma yöntemleri, Osmanlıların yükselmesinden önceki dönemlerde Balkanlar'da ve Küçük Asya'da Bizans İmparatorluğu'nun karşılaştığı benzeri sorunlardan oldukça farklıdır. Milliyetçi döneminde Bizans İmparatorluğu çeşitli Hıristiyan etnik grupların asimilasyonu politikasını benimsemiş ve bunların muhalefetine ve ayaklanmasına neden olmuştur. Böylece, hükümet ile tebaası olan halklar arasında önemli çatışmalar yaşanmış ve İmparatorluğun çöküşü böyle başlamıştır. Diğer yandan, Osmanlı Devleti bir asimilasyon politikası izlememiştir; sosyal ve ekonomik ve dini-etnik yapılanma planları etnik ve din gruplarında kalıcı ve köklü değişikliklere yol açmış olmasına karşın bunun tam tersi bir politika izlediği doğrudur.

Osmanlı hükümeti gücünü sağlamlaştırmak ve belki de daha önemlisi sosyoekonomik yapılanmayı ve toplumun etnik bileşimini değiştirmek için iki aracı yoğun biçimde kullanmıştır. Birincisi, gerek mülkiyet ve gerekse işletme açısından eski toprak ilişkilerini değiştiren, tarımsal üretim kapasitesini artıran ve Osmanlı toplumunun katmanlaşmasında önemli bir düzenleyici etki yapan toprak mülkiyeti politikasının değiştirilmesidir. Osmanlı Devleti'nin değişiminde birincil önemi haiz toprak sorunları diğer bölümlerde ele alınmıştır.[15] İkincisi ve etnik değişim

15 Karpat, *Social Change and Politics in Turkey* (1973) ve *Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman State, Beginnings of Modernization in the Middle East* (Şikago, 1968), s. 69-70. Ayrıca bkz. Ömer L. Barkan, "Les Fondations pieuses comme methode de peuplement et de colonisati-

açısından Anadolu'da, Balkanlar'da ve Arap Ortadoğusunun bazı kesimlerinde en hayati değişiklik etmeni halkın hareketidir. Balkanlar'da ondördüncü ve onaltıncı yüzyıllar arasında ve hatta onbirinci yüzyıllarda bile Anadolu'dan göç eden insanlarla iskân olmuştur. Osmanlı yönetiminde Balkanlar'dan Anadolu'ya göç eden insan sayısı çok azdır. Balkanlar'da yerleşen Türklerin çoğu kabile gruplarıdır -askerler, idareciler, zanaatkârlar ve tüccarlar-. Balkanlar'da ve Kuzey Suriye ile Irak'taki şehir ve köy isimleri etimolojik açıdan incelendiğinde bunların Türkmen kabile grupları, Anadolu bölgeleri ve şehirleri veya ünlü Osmanlı devlet adamlarının veya kahramanlarının isimlerini taşıdıkları görülür. Esasen çok önemli olmasına rağmen nüfus üzerinde Osmanlı tarihindeki etnik ve milli sorunlarla bağlantılı bir inceleme yapıldığında bu gerçeğin göz ardı edildiği veya anlamsız hale getirmek için yanlı olarak kullanıldığı görülür.[16] Balkanlar'da Osmanlı öncesi ve Osmanlı yönetimi dönemi nüfus açısından sistematik olarak incelenirse buradaki Türk grupların varlığı, hatta bunların burada yaşayan diğer insanlarla bölgenin etnik bileşimini ciddi şekilde değiştirecek biçimde nasıl etkileş-

---

on. Les derviches colonisateurs de l'époque des invasions et les couvents (zaviye)", *Vakıflar Dergisi* II (Ankara, 1942), s. 59-65. "Les Deportations comme methode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman", *Revue de la Faculte des Sciences Economiques de l'universite d'Istanbul*, XI (1949-50), s. 67-131. Claude Cahen "La Regime de la terre et l'occupation turque en Anatolie", *Cahiers d'Historie Mondiale*, XI No. 3 (1955), s. 566-80; A. F. Milkova, *The land Property in Bulgarian Lands in the XIX. Century* (Sofya, 1970).

16 Bir sosyal ve ekonomik tarih uzmanı olan Prof Claude Cahen, Anadolu'da Türk aşiretlerin yerleşimini açıklarken göç olgusunu ustaca kullanmıştır. *Pre-Ottoman Turkey* (Londra, 1968). Cahen'in çalışmasına ters düşen ve aynı konuyu aşağı yukarı aynı coğrafi bölgede inceleyen bir başka çalışma için bkz. Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century* (Bekeley, 1971); W. C. Price, "The Turkish Colonization of Anatolia", *Bulletin of the John Rylands Library*, XXXVIII (Eylül 1955), s. 18-44.

17 Bizans İmparatoru VIII. Mikhail Palaiologos çok sayıda Türk'ü 1261'den

tikleri görülür.[17] Yeni gelenler zaten kurulmuş olan şehirlere yerleşmişler veya bir dizi yeni şehir ve köy kurmuşlardır. Bu politikalar sonucu, Balkanlar'da ticaret ve el sanatları gelişmiş ve yeni şehir merkezleri oluşmuştur.[18] Ortadoğu'da ve Balkanlar'da modern çağ öncesi esnaf kuruluşları veya loncalar ilk kez ortaya çıkmış[19] ve Venedikli ve Cenevizli tüccarların yerini yerel bir tüccarlar sınıfı almıştır. Başlangıçtan itibaren loncalara Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerin üye olmaları serbest olmuştur.

sonra Dobruca'ya yerleştirmiş ve anlaşıldığına göre bunların büyük bir kısmı Hıristiyan olmuşlardır. Ünlü Melikitae ailesi Türk kökenlidir. Bkz. Peter Charanis, "The Transfer of Pupulasion as a Policy in the Byzantine Empire", *Comporative Studies in Society and History,* III, No: 2 (Ocak 1961), s. 140-54 ve "On the Ethnic Composition of Byzantine Asia Minor in the Thirteenth Century", *Hellenika* IV (S. P. Kyriakides onuruna, Selanik 1953), s. 140-47. Balkanlar'da Osmanlı Yerleşim politikası için Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia İslamica* (Paris, 1954), s. 103-29. D. Angelov, "Certain aspects de la conquete de peuples Balkaniques par les Turcs", *Byzantinoslavica* XVII, No 2 (1957), s. 220-75. Balkan yerleşimleri konusundaki ayrıntılı bir inceleme için bkz. Tayyip Gökbilgin, *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* (İstanbul, 1957).

18 Osmanlı saltanatında Balkanlar'da yaşanan şehirsel gelişme bu konuda yapılan bir konferansta ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Tebliğler yayımlanmıştır: La ville Balkanique XV-XIX ss. Studia Balcanica, III (Sofya, 1970), s. 29-30; Mart 1969'da Moskova'da sunulan tebliğler; ayrıca bkz. *Structure et develpoment culturel de villes sud-est Eurepeennes et Adriatique aux XVII-XVIII siécles* konulu konferansta sunulan tebliğler (27-30 Mayıs 1971). Balkan kasabaları Balkanlar'ın sosyal ve ekonomik tarihinin kapsamlı bir bibliyografyasını da içeren mükemmel bir yayında derinlemesine ele alınmıştır; bkz. Nicolai Todorov, *The Balkan Town in the XVth-XIXth Centuries* (Sofya, 1972) (Bulgarca).

19 Onbeşinci yüzyıldaki loncaların Türk Osmanlı kökenleri kesinlikle kanıtlanmıştır; bkz. Gabriel Baer, *Guilds in Middle Eastern History. Studies in the Economic History of the Middle East* (Londra, 1970), s. 11-30 ve Baer, "The Structure of Turkish Guilds and Its Significance for Ottoman Social History", *Proccedings of* the *Israel Academy of Sciences and Humanitics* IV, No. 10, Kudüs, 1970), s. 176-96; Claude Cahen, "Y a-t-il eu des corporations prefesionalles dans le monde musulman classique?", *The Islamic City,* ed. Aotlo Hokrani ve S. M. Stern (Oxford, 1969), s. 54-64. Bosna'da el sanatları örgütü hakkında bkz. Hamidjia Kresevljaovic, "Esnafi Obrati u Bosni Hercegovina", *Naucno Drustva Nr. Bosner Hercegovini XII* (Saraybosna, 1961), s. 32-104.

Bu araştırmanın ana teması etniklik ve milliyet sorunu olduğuna göre, Osmanlı yönetiminde vuku bulmuş diğer etnik değişiklikleri de ele almak gerekir. Yugoslav bir akademisyen olan Profesör Branislav Djurdjev, Güney Slav halklarında yaşanan etnik değişikliklere yeni bir yön vermesi açısından fetihlerin önemini vurgulamıştır.[20] Görüşüne göre, fetih güney Slavları geçmişlerinden kopartmış ve tahminen onlara yeni bir evrim modeli oluşturma fırsatı vermiştir. Fetihler, fethedilenler ile fethedenler arasındaki farkı vurgulayarak şehirler ve köyler arasında fark yaratmıştır. Bunun nedeni, büyük bir olasılıkla şehirlerde daha çok ticaret, el sanatları ve idari üstünlük açısından nüfusun ekonomik olarak en iyi durumdaki kesimini temsil eden Türklerin yaşamakta olmasıdır. Profesör Djurdjev, Osmanlıların başlattıkları tarım ilişkilerinin köylülere ağır mali yükler getiren ilkel derebeylik mal kavramına dayandırılmış olduğunu da öne sürmüştür. Bu şehir-köy ikiliği ve yeni tarım ilişkilerinin kültürel etkileri de olmuştur: kırsal kesimde yaşayanların etnik özellikleri ve geleneksel yaşam biçimleri onların temel kültürel özeliği haline gel-

20 Breslav Djurdjev, "Les changements historiques et ethniques chez les peuples Slaves du sud apres la conquete Turque", *Actes du Premier Longress International des Etudes Balcaniques et Sud-Est Europhennes,* (Sofya, 1969), s. 575'ten itibaren. Balkanlar'da Osmanlı etkisi konusunda ilave bilgi için bkz. Wayne S. Vuciniee, "The Natwe of Balkan Society under Ottoman Rule", *Slavic Review* XXI, No 4 (Aralık 1962), s. 597-616. Ayrıca Traian Stoianovich, "Factors in the Decline of Ottoman Society in the Balkans", s. 623-31 ve Stanford Shaw, "The Aims and Achievements of Ottoman Rule in the Balkans", s. 617-22. William H. McNeill, "The Valme of Balkan Studics for Comparative History", *Actes du Premier Longres International des Etudes Balkaniqhes et Sad-Est Européennes,* V" (Sofya, 1970), s. 385-94.
Bulgarlar arasında milliyetçiliğin doğuşu konusundaki kitap özneldir ve içinde yer yer bulunan gerçeklere dayalı bilgileri bile anlamsız hale getirecek ölçüde yanlı yazılmıştır; bkz. Hristo Gandev, *The Bulgarian Nationality in the Fifteenth Century* (Sofya, 1972, Bulgarca). Henrik Birnbaum ve Speros Vryonis'in, *Aspects of the Balkans, Continuity and Change* (Lahey, 1972) (bu kitabı ayrıntılı olarak okuyamadım).

miş ve zaman içinde milli-kültürel kimliklerinin temelini oluşturmuştur. Profesör Djurdjev'e göre, Osmanlı yönetimi Boşnakları ve Pomakları Müslüman yaparak bir farklılaşma yaratırken Sırplar ve Hırvatlar arasında etnik bir yakınlaşmaya yol açmıştır. Böylece, Osmanlı yönetimi yalnızca kilise tarafından kırılabilecek bir yerelliğe gereksiz bir önem yüklemiştir.

Profesör Djurdjev, Osmanlı dönemi konusunda çalışmalar yapan bazı Balkan akademisyenlerin eserlerine gölge düşüren alışılagelmiş suçlamaları dikkate almamış ve olağanüstü doğru değerlendirmeleri ile bazı temel noktalara değinmiştir. Osmanlı yönetiminde gelişen etnik yerelliğin Balkan halklarına milli kültürlerinin birçok unsurunu kazandırdığı doğru bir değerlendirmedir. Fakat bu etnik temel kalıcı olmamış ve yazınsal, linguistik, sosyal ve ekonomik güçlerin etkisi altında kalarak birçok değişikliğe uğramıştır. Balkan dillerinde veya yerel folklorda bazı konulardaki Türkçe kelimelere şöyle bir bakış atmak bile dış etkilerin derecesini anlamaya yeter. Temasta olduğu Türk olmayan halklardan birçok sözcük almış olan Türk dili için de aynı şey geçerlidir. Ayrıca, Djurdjev'in sözünü ettiği etnik temeller cemaat adı verilen yeni bir yapılanma çerçevesinde gelişmiştir. Bir yapılanma biçimi olarak cemaat fikrinin, bir kimlik, kişilik ve davranış kaynağı olarak bireyin üstüne çıkmasının Osmanlıların eseri olduğunu ve onlar zamanında işlerlik kazandığını söylemek yanlış olmaz. Bu cemaat duygusu ve bir grupla tam dayanışma ve bağlılık, Balkanlar'da ve Ortadoğu'daki halkların milli bilinçlenmelerini besleyen psikolojik zemini hazırlamış ve milliyetçiliklerine farklı bir toplumsal özellik katmıştır.

Fakat Profesör Djurdjev'in savında birçok yanlış nokta da vardır. Birincisi, köy ile şehir arasındaki kesin farklılaşma, buralarda yaşayanların dil, inanç ve politik statü farklılıklarının sonucu olarak ortaya çıkmamıştır. El sanatla-

rında şehre özgü yüksek düzeyde bir uzmanlık yaratan sosyoekonomik gelişmelerden ve ticaretin genişlemesinden kaynaklanmıştır. Şehirler tarım ürünlerinin değişiminden kaynaklanan ve kırsal üretimin biçimini ve hacmini etkileyen bir iç pazarın oluşmasında rol oynamışlardır. Şehirlerin yalnızca pazar yeri olarak değil, aynı zamanda sosyal ve politik seferberliğin ve fikirlerin merkezi olarak, dolayısıyla milli uyanışın ve ulus olmanın temel nedeni olarak köyler üzerinde belirgin ekonomik ve kültürel etkileri olmuştur. K. W. Deutsch, pazarların ortaya çıkmasının da Batı Avrupa'da ulusların oluşumunda önemli etkileri olduğunu ileri sürmüştür. 1969'da Moskova'da Balkan şehirleri hakkında yapılan bir konferansta köyler ve şehirler arasındaki ekonomik etkileşimin ve bir diğerine bağımlılığın siyasi sonuçları vurgulanmıştır. Zira "iç pazar ve bunun her ülkede farklı biçimlerde kurulması... ve millet olmak için bunlara gerekli olan tesisler milliyetlerin evrimi açısından önemlidir."[21] Pazarların ortaya çıkışı tarımsal üretimle yakından ilgili olduğundan, onaltıncı yüzyılda kuzey Balkanlar'da ve civarındaki dört sancağın köy hasılatının modern Avrupa tarımının kuramsal açıdan ölçütü olarak kabul edilenin -domuzlara ve kümes hayvanlarına ayrılan hububatın bu ölçünün dışında tutulması daha uygundur- çok üstünde olduğunu belirtmek gerekir. Bu konuda Osmanlı belgelerine dayanarak yapılmış oldukça ayrıntılı bir çalışmamız var. Dört sancaktan ikisi, Sirem ve Segedin'in verdiği hasılat fert başına ortalama alındığında fazlalığın büyük bir bölümünün pazarda satılmasına imkân verecek ölçüdeydi.[22] Bu hububatın bir bölümü şehirlerde tüketilmek-

21 *Studia Balcanica* 12. Bir ticaret merkezinin büyümesi konusunda mükemmel bir araştırma için bkz. Radovan Samardzie, "Belgrade, Centre economique de la Turquie du nord du XVI^{e} siécle", *age,* s. 33-44.

22 Bruce Mc Gowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568-1579)", *Archivum Ottomanicum,* s. 148-49. Profesör Mc Gowan, Os-

teydi. Bir bölümü ise geleneksel olarak kendi gereksinimlerini karşılamak için hububatı paraya çeviren sipahi'ye yani tımar sahibine verilir, bir bölümü ise sabit fiyatlarla satılırdı. Sonuç olarak, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllar, daha sonra ayrıntılı olarak anlatılacağı gibi şehirlerin gelişmesine tanık oldu. Bütün bunlar köylerin dış dünya ile, kırsal kesimin dış dünyadan soyutlanmalarına son veren ve bunun doğal sonucu olarak politik ve sosyal seferberliklerine katkıda bulunan ekonomik ve sosyal ilişkiler içinde olduklarını göstermektedir. Profesör Djurdjev görünüşe göre göç ve iskânın Balkanlar'ın etnik bileşimine yapmış olduğu etkiyi ve Türkler ile Türk olmayan tebaa veya toprağı ekip biçenler ile sipahiler, miri veya devlet topraklarının yöneticileri arasındaki ekonomik-idari ilişkilerin sosyal ve politik sonuçlarını dikkate almamıştır. Osmanlı mufassal tahrir defterleri Balkan köylerinde etnik ve dini açıdan karışık bir nüfusun varlığını ve icmal kayıtları ise köylerdeki tarım ürünlerinin, bazı idari yöneticilere verilen kısımlar da dahil olmak üzere nasıl dağıtıldıklarını gösterir. Bunlar, Balkan köyünün şehirden soyutlanması konusunda ve bir etnik-dini grubun diğerinden nasıl kesin şekilde ayrıldığı konusunda öne sürülen fikirlerin en azından gerçek yaşam koşulları açısından doğru olmadığını kanıtlamıştır. Balkan şehirleri ve köyleri ekonomik alanda sürekli etkileşim halinde yaşamıştır. Kültürel ve dini açıdan ise, Müslüman ve gayrimüslim gruplar aralarında belli bir mesafeyi korusalar da birbirlerini etkilemişlerdir. Bu olguyu, yakınlarda yapılan araştırmalar kesinlikle kanıtlamıştır: "Orta Balkan bölgelerinde Türk yönetimi sırasında Hıristiyan esnaf arasında gelişen, Doğu ve Batı'dan gelen kültürel ve sanatsal akımlar garip tarih anakronizmleri, biçem çelişkileri ve tu-

manlı kayıtlarını esas alarak Sırbistan'da Srem ve Smederova (Siren ve Semendire), Macaristan'da Segedin ve D'ula sancaklarını incelemiştir. Ayrıca d.n. 25'e bkz.

haf sentezler yaratmıştır." Bunlara, İslam motiflerinin Hıristiyan din kitaplarında, tahta ve kemik oymalar, metal ve mücevherat işlerinin de benimsenmesi dahildir.[23]

Osmanlıların Balkanlar'ı fethi ve yönetimi etnik ve milliyet araştırmalarına büyük önem taşıyan bazı yeni sosyal boyutlar getirmiştir. Osmanlılar ilhak ettikleri ve merkezi bürokrasi tarafından yönetilen topraklarda bulunan eski yerel hanedanları ve kendi gruplarında politik mevki ve güç emelleri taşıyan liderleri hemen ortadan kaldırmışlardır. Sırplar, Bulgarlar ve diğerleri eski politik liderlerini kaybetmişler, fakat çoğu kendi sosyoekonomik ayrıcalıklarını korumak için padişaha hizmet eden kendi tarımsal derebeylik gruplarını muhafaza etmişlerdir. Zaman içinde bunların çoğu Müslümanlığı kabul etmiştir. Balkanlar'da, özellikle Slavlar ve güneyli Yunanlılar arasında politik ve kültürel liderlerinin kaybı tabanda etnik kültürün sağlam bir şekilde yerleşmesine yol açmış, dolayısıyla yerel toplulukların ve yeni liderlerin ortaya çıkmasına imkân vermiştir. Topluluğun piskoposları merkezi hükümetle ilişkilerde kendi topluluğunun yöneticileri ve temsilcileri gibi davranmışlardır. Yerel din adamları ise topluluğa kilisenin daha üst düzey din adamlarından daha yakın olmuşlardır. Bu piskoposlar ve daha düşük rütbeli din adamları, ondokuzuncu yüzyıldaki ulusal mücadelelerde köylüleri harekete geçirmede önemli liderlik rolü oynamışlardır. Diğer yandan, İstanbul'da Rumca konuşan halk şehirdeki tüccar grubunu muhafaza etmiştir. Bunların şehirdeki yerleri, kültürel geçmişleri ve Osmanlı hükümetinin onlara vermiş olduğu ekonomik fırsatlar, onyedinci yüzyılda İstanbul'daki Rumların orta sınıf haline oldukça erken gelmelerini sağlamıştır. Ayrıca, Romenler, Bosnalılar ve Arnavut-

23 Verena Han, "Les courants des styles dans les métiers d'art des artisans chrétienes au XVI[e] et durant les premiéres decennies du XVII siecle dans les régions centrales des Balkans", *Balcanica I* (Belgrat, 1970), s. 239-71.

lar gibi diğer etnik gruplar siyasi ve dini nedenlerle kendi politik şeflerini muhafaza etmişlerdir. Farklı liderlik kurumlarının varlığı her gruptaki kültürel ve politik gelişmeleri bir ölçüde koşullandırmış ve Sırpların, Rumların, Bulgarların, zaman içinde de Arapların ve Türklerin ulusal mücadelelerine kendilerine özgü sosyal ve politik özellikler katmıştır.

Osmanlı Devleti'ne "Avrupalı" özellikler taşıyan, halka kendi yönetimini zorla kabul ettiren "Doğulu" bir devlet olarak yapılan göndermelerin -Balkan milliyetçi yazarların eserlerinde sık sık rastlanan bir tanımlama- çok ayrıntılı şekilde gözden geçirilmesi gerekir. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin "Doğulu" yapısı son günlerde "şarki üretim biçimi" bağlamında biraz sıkça telaffuz edilmektedir.[24] Bu kuramı savunanlar, fert, toprak ve hükümet arasında çok sert ilişkileri dayatan despot bürokratik sınıf yüzünden Asya'da kırsal-şehirsel etkileşimin olmadığını ve bir pazarın gelişmediğini öne sürmektedirler. Son günlerde Türkiye'de kapitalizmi ve sosyalizmi reddederek devletin üstünlüğünü sağlamlaştırmak için ileri sürülen bu kuram gerçeklerle kanıtlanmış değildir. Yukarıda değinilen araştırmalara ilaveten Yunanistan'daki tek bir şehirde (Argyrokastro) mevcut kayıtlar üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, Osmanlı Devleti'nde pazarlar ve pazarlanabilecek üretim fazlası tarım ürünlerinin olduğu saptanmıştır.[25] Aslında gerçek şudur ki Osmanlı Devleti modelini Eflatun ve Aristo'dan esinlenilmiş Müslüman sosyal yapılanma kuramından, Sasanilerin hükümet uygulamalarından almış ve uygulamalar yoluyla bu felsefeyi geliştirerek Balkan ve Ana-

24 Bibliyografya için bkz. Ferenc Tokei, *Sur le mode production asiatique* (Budapeşte, 1966); G. Sovi, *Il Modo di produzzione asintico (Torino, 1169);* S. Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* (İstanbul, 1967).

25 S. I Asdrachas, "Aux Balkans du XV siecle: Producteurs directs et marche", *Etudes Balkaniques III* (Sofya, 1970), s. 36-79. Bu araştırma bölgede çok sayıda Türk köyünün mevcudiyetini kendiliğinden teyit etmektedir.

dolu toplumlarına uyarlamıştır. Osmanlı Devleti'nin esas eleştirilme nedeni Müslüman oluşudur. Asıl göz ardı edilen Osmanlı ekonomik sisteminin mal takasına, özel mülk edinme özgürlüklerine kısmen açık olduğu ve Batı'ya benzer bir piyasa ekonomisi çerçevesinde ticari ilişkilerini geliştirme kapasitesinin olduğu gerçeğidir. Aslında, onbeşinci yüzyılda II. Mehmed tarafından oluşturulan sosyal ve ekonomik düzende yalnızca kullanacağından fazla tarımsal üretim ve kontrollü fiyat sistemi çerçevesinde, bu tür mallara iç pazarlar için tarımsal üretim olanağı sağlanmakla kalınmamış, aynı zamanda Batı Akdeniz'de bulunandan farklı olmayan yeni bir sosyal düzenin kurulmasına imkân sağlayacak koşullar da yaratılmıştı.[26]

Yukarıda ileri sürülen sorunlar ve bu araştırmanın konusu çerçevesinde bazı kavramsal ölçütler sıralanabilir: "sosyal tabaka", "sosyal sınıflar ve gruplar", "yetki ve otorite" gibi bu araştırmada sıkça kullanılan terimler kısaca tanımlanacaktır. Bu araştırmayı yazan kişi ortaçağ Balkan ve Ortadoğu toplumlarının sosyal gruplara bölündüğü ve bu bölümlenmenin o toplumların sosyal, ekonomik ve politik düzenlerinin temelini oluşturduğu gerçeğinin kesin kez bilincindedir. Çoğu bilim adamı İslam toplumunun sınıflara ayrılmadığı görüşünü savunur. Aslında, sosyal katmanlaşma fikri ilk dini yazılarda ve Müslüman rasyonel filozofların sosyopolitik anlaşmalarında mevcuttur. Profesör

26 Maxime Rodinson, "Histoire economique et historie des classes sociales dans le monde Musulman", *Studies in the Economic History of the Middle East*, n.19, s. 139-55 ve S. D. Goiten, *Studies in the Islamic History and Institutions* (Leiden, 1966), s. 219. Aynı husus Halil İnalcık tarafından ele alınmıştır. Ona göre eski Türk kaynakları ve onbeşinci yüzyıl Osmanlı nasihatnamesi, toprağın nasıl verimli hale getirileceği ve zenginliğin artırılacağı konusunda tüccarların bilgi aldıkları yerlerdi. İnalcık daha sonraları tüccarlara karşı gelişen olumsuz davranışların nedenini tutucu loncaların kârın günah olduğu şeklindeki felsefelerine bağlar. "The Foundations of the Ottoman Economico-Social System in Cities", *Studia Balcanica*, (n. 18), s. 17-24. Farklı bir görüş açısı için bkz. Traian Stoianovich, "The Social Foundations of Balkan Politics, 1750-1941"; Charles ve Barbara Jelavich, ed., *The Balkans in Transition* (Berkeley, 1963), s. 297-345.

Rodinson tabaka, tayfa, sınıf gibi hâlâ Arapça, Türkçe ve Farsçada sosyal konum ve rütbeleri tanımlamak için kullanılan terimlerin erken dönem İslami yazılarda görülmüş olduğunu vurgular. Profesör Goiten ortaçağ Ortadoğusunda bir burjuvazinin mevcudiyetinden söz eder.

Bu araştırmada söz edilen sosyal tabakalar, bulunduğu yer yöneticiye yakınlığıyla belirlenen meslek gruplarıdır. Askeriye doğrudan halife veya padişahtan sonra gelir. Temel grupların kendi altbölümleri vardır. Bu düzenleme önce İslami emirlere ve ikinci olarak da her biri ellerinden geldiğince en iyi yapabildikleri görevleri yerine getirecek bağımsız parçalardan oluşan bir toplum-topluluk fikri geliştirmiş olan akılcı filozofların söylemlerine dayandırılarak meşruiyet kazanmıştır. Bu nedenle, bir sosyal tabakaya mensup olanların buradaki sosyal konumları önceden belirlenmiştir ve kendilerine düşen görevleri yalnızca kendi ekonomik çıkarları için değil kutsal düzene uymak ve bütün toplumun refahı için üslendikleri belli bir görev adına yerine getirirler. Bu araştırmada kullanıldığı şekli ile "sınıf" terimi, kendi konum ve çıkarlarının bilincinde olan ve çeşitli teknolojik gelişmelerle ve politik eylemlerle kendi konum ve çıkarlarını daha iyiye götürmek için grup halinde hareket eden büyük meslek gruplarını ifade eder.

Güç ise -refah, konum, kişilik veya grup dayanışmasına dayandırılmış- diğer insanları etkileme ve belli politikalar yürütme becerisi olarak anlaşılır. Otorite yetkinin yasal olarak kullanımı anlamındadır. Yani yasalara göre bir antlaşma, ilahi bir taahhüt veya üstü tarafından kabul edilen bir yasama düzenidir. Başka deyişle, yasallaşmış otorite yetkilerin daha etkin biçimde kullanılmasını sağlar; çünkü ahlaki açıdan onaylanmıştır ve direnişi kısıtlayacaktır.

Bu nedenle, özet olarak Osmanlı Devleti'nden milliyetlerini, milliyetçiliğin ve bunun sonucu olarak bağımsız ulus-devletlerin doğuşu -Türkiye de dahil olmak üzere- devlet değişimine özgü sürecin bir parçasıdır. Bu özgün

durum İmparatorluğun sosyopolitik yapısından, etnik, toplumsal-dini kimliklerin varlığından ve özel ekonomi yapılanmasından kaynaklanır. Ayrıca, mevcut sosyal ve toplumsal yapılanmanın ve onun değer sisteminin değişmesinden doğan özel güçlerden kaynaklanır. Kabaca dört buçuk yüzyıl süren bu süreç belli kavramlar, kurumlar ve tarihsel gelişmeler ışığında incelenecek olursa daha iyi bir görüş açısı ortaya çıkarabilir. Sonuç olarak, bu incelemeler, sosyal tabakalar, toplumsal yapılanmalar (milletler), ticaret şekillerindeki değişiklik, yeni ekonomik ve aydın seçkinler sınıfının ortaya çıkışı, dini-etnik kimliklerin yerini milli kimliklere bırakması şeklinde yaşanan değişim konularında olacaktır. Bu araştırmayı dayandırdığım sınıf oluşumuyla ilgili çeşitli kuramları, liderlik, ideoloji, millet oluşumu vs. gibi malzemeyi kavramsal hale getirirken işlevcilikten yana bir tavırla, fakat hiçbiri üzerinde tartışma yapmadan kullanacağım. Diğer bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyal ve politik değişimi çeşitli sosyal bilimler kavramlarını kullanarak ve aynı zamanda bu değişimi malların üretimi, dolaşımı ve dağıtımı, ticaret, arazinin ekimi ve benzeri faaliyetlerle ilgileri açısından ele almaya çalışacağım.[27] Kanımca, Balkanlar'da ve Ortadoğu'daki çağdaş toplumların her biri yalnızca toplum içindeki güçleri yansız ve başlangıç veya etkileri konusunda önyargısız inceleyerek ve millet olma konusunda herhangi bir kurama bağlı olmadan doğru değerlendirilebilecek kendine özgü bir sosyal ve politik değişim biçimi sergiler.

2. Osmanlı Ortaçağ Sosyal Yapılanması: Sosyal Tabakalar (Erkan-ı Erbaa)

Ortaçağ Osmanlı toplumunun sosyal yapılanması ve işbölümü toplumun tabakalara bölünmesi fikrine dayandırıl-

27 Bu konu farklı bir araştırmada kurumsal değişiklik başlığı altında incelenmiştir. Bkz. Karpat, "The Transformaiton of the Ottoman State", *International Journal of the Middle East Studies*, III (Temmuz 1972), s. 243-81.

mıştır ve her tabaka devletin bekası için gerekli işlevlerden birini üstlenmiştir. Bu, *Kuran*'dan ziyade hayatın gerçekleri üzerine oturtulmuş bir bölümlenmedir. Bu bölümlenme yalnızca düzenin ve güvenliğin sağlanması, liderlerin seçimi, üretim, değerlerin birbirine aktarılması ve malların değişimi gibi temel işlevlerde değil, aynı zamanda temel insan karakteri ve kişilik özelliği dikkate alınarak meslek açısından kapasitesine karşılık gelecek şekilde tasarlanmıştır. Liderlerden beklenen özel bir fiziki, psikolojik cesaret ve kararlılık özellikleri taşıması ile köylülerden beklenen ise sadık olmaları ve tarımsal becerilerini sonuna kadar geliştirmeleridir. Tabaka sisteminin kesintiye uğraması devletin çökmesi anlamına geleceği için kişilerin bir tabakadan -reayadan- diğerine geçişi yasaklanmıştır. Daha sonra yaşananlar bunun doğruluğunu kanıtlamıştır. Sosyal tabakaların kökleri (Avrupa'daki ortaçağ sosyal tabakalarının yapılanması, fikirler ve evrimi Ortadoğu'dakilere benzemektedir) Eflatun ve Aristo'ya kadar takip edilebilir. Daha sonra, Farabi tarafından uyarlandığı şekliyle Arap emirliklerine, İran'daki hükümet uygulamalarına ve ötesine kadar yansımıştır. Ortadoğu'daki klasik dört tabaka -savaşçılar, kalem efendileri, tüccarlar ve sanatkârlar ile çiftçiler ve gıda üreticileri- Osmanlı toplumunda biraz değişikliğe uğrayarak kabul görmüştür. Örneğin, bu kuramı yeniden ifade eden Osmanlı yazarlarından Hasan el-Bosnevi (1544-1616) tarafından kaleme alınan ve zamanının sosyal ve ekonomik koşullarını kısmen yansıtan *Usul ül-hikem fi nizam îl-âlem*[28] (dünya düzeniyle ilgili felsefi ilkeler) adlı eserinde sosyal tabakalar kavramının önemli ölçüde genişlediğini göstermektedir. Hasan Kafi, toplumu bütün faali-

28 Bu konuda bkz. Mustafa A. Mehmet, "Un manuscript de la bibliotéque de l'academia de la R. P. R relatif a la situation politique, sociale et économique de l'empire Ottoman", *Studia et Acta Orrentalia,* IV (Bükreş, 1962), s. 209-33.

yetleri içeren dört kategoriye ayırırken zaten sınıflara değinmiştir. Birincisi, yani ordu ve ileri gelenler savaşmak, düzeni tesis etmek ve diğer bütün grupları bilim adamlarının belirledikleri kurallara uygun olarak yönetmek görevini üstlenmişlerdir. Sonraki grup olan aydınlar ve yazarlar inancın devamını ve inançla ilgili bilgilerin yaygınlaşmasını sağlamakla yükümlüdürler. Reaya veya beraya olarak bilinen köylüler veya tarım ürünleri üretenler üçüncü tabakayı oluştururlar ve bütün sınıflar için gıda maddesi sağlamakla yükümlüdürler. Tablonun en altında yer alan tüccarlar ve sanatkârlar meslek icra edenler ve diğer ticaret şekillerini bilenler olarak tanımlanırlar. İşin ilginç yanı tüccarları üçüncü tabakaya yerleştirenler dokuzunca ila onbirinci yüzyıllar arasında bu dört tabakalı sosyal yapılanmayı yaratan Müslüman akılcı filozoflardır. Sadece Gazali (d. 1111) bunları görmezlikten gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda tüccarlar dördüncü tabakaya indirilmişler ve yalnızca bulunmaları gerekli olan zararlılar, kurulu düzene ekonomik bir güç rekabeti olmasın, maddi çabaları toplumun ahlaki temellerini zedelemesin diye katlanılması gerekenler olarak görülmüşlerdir. Aslında, Osmanlı Devleti'nin gerçek kurucusu olan II. Mehmed (1451-81) politik ve idari açıdan dört tabakayı ikiye indirmiştir. Profesör Halil İnalcık'ın da belirttiği gibi yöneticinin fermanına uygun olarak devlet işlerini idare eden birinci grup yani askeriye veya ordu bütün vergilerden muaf tutulmuştur ve ekonomik üretime doğrudan katılımları olmamıştır.[29] Onbeşinci yüzyılda ortaya çıkan askeri grubun soylulukla veya aristokrasiyle hiç ilgisinin olmadığını vurgulamak gerekir. Bu, 1402-1413 yıllarında Balkanlar'da toprak ağalarına ve beylere ve Anadolu Türk devletinde yerleşik aristokrat

29 Halil İnalcık, "Osmanlı Raiyyet Rüsumu", *Belleten* XXIII (Ankara 1959), s. 575-60. Ayrıca gene onun makalesi, "Les peuples de l'Europe du sud-est et leur role dans l'histoire" (Sofya, 1966), s. 18'den itibaren.

ailelere karşı zor, fakat başarılı bir savaş vererek hanedan etrafında gelişen bürokratik bir sınıftır. Tarihsel deneyimlerine dayanarak ve kendi iktidarı adına Osmanlı bürokrasisi sürekli olarak aristokrasinin yükselmesine karşı çıkmıştır. Ayrıca, padişah reaya'yı "Tanrı'nın mülkü" olarak görmüş ve eski Bizans mülklerinden *paroicoi*'yi, yani köylülerin serfliğini kaldırmasından da anlaşılacağı gibi onlara cömert davranmıştır. Bu davranış, yöneticisinin dininden çok ekonomik ve sosyal statülerinin iyileştirilmesinden etkilenen köylülerin padişaha duydukları sempatiyi daha artırmıştır. Fakat ıslahat kalıcı olmamıştır. Zaman içinde padişah ve bürokrasi kendilerine özgü bir bürokratik sınıf haline dönüşmüşlerdir.

İkinci grup olan reaya, ekonomik üretimle ilgilenmiş ve vergi mükellefi olmuştur. Padişah bazı hizmetler karşılığı reaya'dan bazılarını vergiden muaf tutabilmiştir. Bunlara *muaf* veya *müsellem* veya kısaca *beraya* denmiştir. Bir başka deyişle, bunlar sosyal statülerini muhafaza etmişler, fakat bazı yükümlülüklerinden muaf tutulmuşlardır.

Reaya İmparatorluk'ta toprağı işleyen Müslümanlar ve Hıristiyan tebaalardır. Gayrimüslimler haraç veya cizye olarak bilinen özel bir kafa vergisi ödemişlerdir. Askerlik hizmetinden muaf tutulmuşlar, hatta Müslümanların ödedikleri bazı vergileri ödememişlerdir. Müslüman ve Hıristiyan reaya, toplumları ile hükümet arasındaki arabuluculuk görevleri sayesinde kişisel çıkar sağlayan ve bu nedenle mevcut durumu korumak işlerine gelen kendi toplum liderleri veya piskoposları kanalıyla hareket etmişlerdir. Tablo I, onbeşinci yüzyılda Osmanlı sosyal yapılanmasındaki düzenlemeleri yaklaşık olarak göstermektedir.

Tablo 1
ONBEŞİNCİ YÜZYILIN SONLARINDA YAKLAŞIK OLARAK OSMANLI SOSYAL YAPISI

MÜSLÜMANLAR	GAYRİMÜSLİMLER
1- Kılıç Ehli	
Padişah, ülkenin hâkimi: Vilayetteki seçkinler (sipahiler); merkezi hükümetteki seçkinler; ordu ve bürokrasi (kullar)	Padişah, ülkenin hâkimi: Vilayetteki seçkinler (bazı sipahiler); merkezi hükümetteki İslam'a dönmüş seçkinler; ordu ve bürokrasi
2- Kalem Ehli	
Şeyhülislam, ilmiye (ulema), filozoflar, şairler, tarihçiler vs. daha alt sınıflara doğru, yani köylüler ve sanatkârlar, din adamları, sufi liderleri	Patrikler, Baş Rabbi ve yakın çevreleri, kutsal synodlar, filozoflar, şairler, doktorlar vs.; alt sınıf din adamları ve kilise örgütüne doğru eğilim gösteren
3 (4)- Tüccarlar ve Sanatkârlar	
Toptan, perakende gıda maddesi alıcıları ve satıcıları, çeşitli madde imalatçıları, bankerler, loncalar halinde örgütlenmiş imalatçılar, işçiler, çoğu hanlarda veya kale çevresinde gelişen mahallelerde yaşayan lonca mensubu veya zengin işçiler	Reaya Aşağı yukarı Müslümanlarla aynı
4 - (3) Köylüler (Reaya)	
Tımar ve vakıf arazilerinde kiracı olanlar, küçük çiftlik sahipleri, yazıcılar, topraksız köylüler, canlı hayvan ve yün sağlayan dağlarda yaşayan göçerler.	Tımar, vakıf ve kilise arazilerinde kiracı olanlar, küçük çiftlik sahipleri, yazıcılar, topraksız köylüler, canlı hayvan ve yün sağlayan dağlarda yaşayan göçerler.

SINIFSIZLAR (ÖRGÜTLÜ TOPLUM DIŞINDA KALAN FERTLER)

Çingeneler

Not: Rakamlar sosyal mevkiyi belirler Tüccarlar bazen sanatkârlardan ayrı olarak düşünülüp en alt (dördüncü) tabakaya yerleştirilirler.

Yönetimdeki grup Müslümanlardır. Ondokuzuncu yüzyıla kadar İslam'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli katmanlarda özel anlamları ve özgün tanımlamaları vardı. Mukaddes kökleri açısından Hıristiyanlık ve Yahudiliğe eşdeğerde bir inançtı. Fakat yönetimdeki kadro söz konusu olduğunda, statü ve mevki arayışı içinde olanlar arasında Müslümanlığı kabul edenlerin yüksek oranından da açıkça anlaşılacağı gibi İslam bürokratik sisteme girmek için bir koşul ve bir vasıta -hükümet mevkileri için bir tür yeterlilik- idi. Seçkin tabakanın dine bağlılığı alt sınıfların bağlılığından farklıydı. Seçkin tabakanın gerçek bağlılığı her şeyin üstünde devleteydi ve dolayısıyla Müslümanlıkla ilgileri ve bağlantıları çıkarlarının dikte ettiği ölçüdeydi. Yakın zamanların Türk tarihçisi Fuad Köprülü bu gerçeğin bilincinde olarak, hükümetteki seçkin sınıfı Osmanlı terimiyle eşanlamlı olarak kullanmıştır. Bir konuşmada (*Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 5) Köprülü, "Osmanlı vakayınamelerinin" Osmanlı terimini yaşamı için gerekli parayı devlet bütçesinden alan devlet hizmetindeki egemen idari sınıf olarak tanımladığından ve diğer grupların hayatlarını çalışarak kazandıklarından söz etmiştir. Dini nitelikler ikinci derece özelliklerdi. Şu anda kesinlikle biliyoruz ki yalnızca yüksek düzeyden Müslüman yöneticilere ayrılmış olan birçok makam ve görev (tımar sahipleri, güvenlik birimlerinin, hatta ordu müfrezelerinin komutanları gibi) Müslüman olmayan bazı ailelerce üstlenilmiştir.[30] Kişinin politik

---

30 Stephen G. Xydıs, bir Fenerli olan Katartzis'den şu alıntıyı yapmıştır: "Rumlar devleti (politea) oluşturacak *etnos* degildir, fakat yine de onları sistemin parçası yapan bir güçleri vardır. Makam sahibi, yani patrik, üst düzey din adamı ve imparatorluk beratı taşıyan yöneticiler gibi birçok genos'umuzdan insan var. Bunlardan bazıları patrigin kavadisini (yuksek rütbe işareti olan baş süsü) ya da dragomanın ve genellikle de Moldavya ve Eflak prenslerinin işaretlerini taşırlar. Bunların hepsi hükümettedir ve bu nedenle Aristo'nun vatandaş tanımlamasına uygun düşerler." S. G. Xydis, "Modern Greek Nationalism", *Sugar and Lederer*'de, s. 225.

kimliği belirlenirken esas üzerinde durulan nokta dini bağlılığı değil devlete verdiği hizmetler olmuştur.

Müslümanlık niteliği, merkezi hükümet düzeyinde alınan görevlere uyarlanır ve bu nitelik çoğu zaman bir din değiştirme süreci gerektirirdi. Bu dönüşüm için hareket noktası, yeni benimsenen dinin değerlerine gerçek anlamda içten bağlı olup olmama, hükümet görevlerinin verilmesinde çok kısıtlı bir rol oynardı fakat din değiştiren kişinin yeni inancına tam anlamıyla bağlı görünmesi çıkarları için gerekliydi. Osmanlı Devleti'nde din değiştirenler, hiçbir zaman Müslümanlığın ilk yıllarındaki *Mevali*liler gibi bir işaret taşımamışlardır. Bu tavrın yalnızca Osmanlıların büyük hoşgörü anlayışının sonucu olduğuna inanıyorum. Ancak, yönetimdeki bürokratik düzenin vasıflı elemanları kendi saflarına çekmek için duydukları gereksimin de bunda rol oynamış olması olasıdır.[31] Ondokuzuncu yüzyılda devlet bürokrasisinin dini eşitliği ne kadar kolay benimsediğini, ancak yeni bir Müslüman kimliği kavramı geliştiren bir kısım aydınların bunu reddettiklerini belirtmek gerekir. Bir kez daha vurgulamak gerekir ki bürokrasinin çağdaşlaşmadaki temel amacı kendi iktidarını sürdürebil-

---

31 Geçmişteki Bizans ve Arap imparatorlukları gibi Osmanlı Devleti de dini hoşgörüyü geniş ölçekte uygulamıştır. Hoşgörü kavramı, büyük ölçüde, ulus-devletlerde nüfusun çoğunluk ile azınlıklara bölünmesinin sonucudur. Bu nedenle, kültürü hâkim durumda olan (daha ziyade sayıca üstünlüğü nedeniyle) ve kendi dini ve etnik kimliğini güvence altına almış olan çoğunluk grubu azınlık gruplarına bazı haklar tanır. Osmanlı Devleti gücünü ve kimliğini ırk, dil ve hatta dini gruptan değil hükümet kurumundan ve hanedandan aldığı için, azınlık-çoğunluk kavramını hakların ve özgürlüklerin dağıtılmasında ölçü olarak kullanmaktan en son noktaya kadar kaçınma olanağına sahiptir. Osmanlı araştırmalarının ve sayımlarının onyedinci yüzyıla kadar her otuz yılda bir yapıldığını vurgulamak gerekir. Bunun amacı dini ve etnik grupların sayılarını belirlemek değil yalnızca toplanacak vergiyi tahmin edebilmektir. Milliyetçilik döneminde yapılan 1831 ve 1844 sayımları bile yalnızca vergi ve askeri amaçlarla (askere alınacakların sayılarını belirlemek için) yapılmıştır. Sonuç olarak Osmanlı Devleti'ndeki dini hoşgörünün temelde iki nedenle var olduğu söylenebilir.

mekti. Müslüman halk ise bu "eşitliğin" Hıristiyan grupların politik ve ekonomik üstünlüklerini sağlamlaştırmak anlamına geleceğini bildiğinden buna karşı direnmiştir. Nihayet, ondokuzuncu yüzyıl sonlarında, askeriye -politik seçkinler sınıfı- halkla bütünleşmeye başladı ve böylece "millileşti". Gerçekten de daha önce değinildiği gibi, ondokuzuncu yüzyılın başlarında Hıristiyanlar ve aynı yüzyılın sonlarında Müslümanlar için, kişisel dini bir bağlılık olan inanç giderek daha fazla biçimde olmak üzere politik kimlik biçiminde ve yeni siyasi yapılanma biçimi ile bütünleşme vasıtası olan inançla aynı şey olmaya başladı. Bunun doğal sonucu olarak da bu özdeşleşme, ruhban sınıfı ile siyasi otorite arasında işbölümü ve aynı zamanda biraz çelişkili görünmekle birlikte dini değerlerin ve bağlılıkların kullanılarak siyasi kültüre biraz duygusal güç aşılama yolu olarak laiklikle aynı anda oluşmaya başladı.

Alt şehir grupları ve köylüler için din manevi bir deneyim olduğu kadar grup içi kimlik bağlamında kullanılacak siyaset dışı vasıtalardı. Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslümanlığın bir sınır dini olduğu ve özellikle sürekli Hıristiyan-Müslüman çatışmalarının yaşandığı Balkanlar'da çok uzun süre böyle kaldığı doğrudur. Sınır bölgesi Müslümanlığı, onikinci yüzyılda Orta Asya'da Ahmet Yesevi'nin güçlü etkisi ile hüküm süren mistik bir din biçimidir. Bu özgün Müslümanlık biçimi (modern bilim adamları tarafından yok sayılan) Türk kabile gruplarının yerleştikleri bölgelerde hüküm süren bir inançtır. Balkan yarımadasında daha çok Türk grupların yerleşik olduklarını unutmamak gerekir. Fakat buralarda, Anadolu'da olduğu gibi, belli başlı Müslüman Ortodoks merkezleri gelişmemiştir. Ayrıca, Balkan Müslümanları özellikle onaltıncı yüzyılda kitleler halinde Müslüman olan Bosnalılar, Arnavutlar ve Pomaklardan oluşur. Bu, kısmen bu grupların Müslüman Türklere yakınlaşmalarına yol açmış olabilecek

Küçük Asya'dan doğmuş olan Bogomilizmi ve onun mistik öğretilerini kabul etmelerinden ve kısmen de Romen ve Yunan kiliselerine karşı kendi etnik kimliklerini koruma arzularından kaynaklanmıştır. Bir başka deyişle, Bogomilizm'in ve sınır bölgesi Müslümanlığının mistik özelliklerinin Slavların Müslüman olmaları ve Balkanlar'daki etnik Türklerle yakın ilişkiler kurmaları için uygun ortamı hazırlamada önemli rol oynadığı düşünülebilir. Bu Balkanlar'a özgü Müslümanlık tipi kendine özgü bir din kategorisidir ve ondokuzuncu yüzyıl sonlarında Türk milliyetçiliğinin doğuşu için gerekli psikolojik ortamın hazırlanmasında yardımcı olmuştur. Balkanlar'da, özellikle Selanik'te gelişen ve Osmanlılarca (1913'te Selanik Yunanlılara geçince Kamil Paşa, İttihat ve Terakki Komitesi mensuplarına Selanik'e dönmelerini, zira Osmanlı toplumuna ait olmadıklarını söylemiştir) büyük bir kuşkuyla karşılanan Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışı rastgele bir durum değildir; bu somut tarihsel ve kültürel etmenlerin sonucudur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda askeriye (padişah başkanlığında yönetimdeki bürokrasi) ve reaya'dan ibaret olan belli başlı sosyal bölümler, İmparatorluğun II. Mehmed tarafından yürürlüğe konulan ilk hukuki vasıtası olan iki önemli yasayla işlerlik kazanmıştır. Bu yasalardan biri devlet kurumları, diğeri ise reayayla ilgilidir. Reaya ile ilgili yasa Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında cezai konularda hiçbir fark olmadığını anlatan üç bölümle başlar. Diğer bölümler Müslümanların ve Hıristiyan reayanın, dini nedenlerle herhangi bir gruba müsamaha göstermeksizin ödemeleri gereken vergilerle ilgiliydi.[32]

32 R. Anheger ve Halil İnalcık, *Kanunname-i Sultani ber mucib-i örf-i Osmani* (Ankara, 1956); F. von Kraelitz ve Greifenhorst, *Milterlungen zur Osmanischen Güeschichte* I (1921-22), s. 14 vd.; bkz. *Belleten*, XXIII, s. 576; ayrıca İnalcık, *Osmanlı Hukukuna Giriş*, "Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XII, No 2 (Hanram, 1998), s. 102-27. Dini farklılıkların devlet nazarında ikinci planda kaldığını destekleyen bir başka

Osmanlı idaresinin ve onun Müslümanlıkla olan ilişkisinin gerçek karakterini doğru değerlendirebilmek için padişahın konumunu ve onun örf ve hükümler doğrultusunda yayımladığı ferman ve kanunları doğru anlamak gerekir. Padişahların kanunnameleri Osmanlı Devleti'ndeki ana kanun kaynaklarıdır ve idarenin nesnel gereksinimlerine dinden daha çok bunlar cevap verir. Bu yasalar esas itibariyle alan çalışmalarına ve padişahın tayin ettiği özel yasama meclislerinin tavsiyelerine dayandırılırdı. Osmanlı hukuku konusunda ayrıntılı bir çalışma yapmış olan Profesör Barkan, bu yolla yürürlüğe konulan yasaların Şeyhülislam'ın fetvası veya onayı olmadan işlerlik kazandığını ve dini onay almayı gerektiren hiçbir anayasal veya geleneksel gereksinim olmadığını öne sürmektedir.[33] Padişahın yönetimi "kralın kutsal hakkına" dayandırılmıştır. Padişahlar, Selçukluların Müslüman Halifelerden kaftan almaları gibi "kılıç", "bayrak" ve "davul" gibi geleneksel yetki sembolleri alırlar ve böylece yetkinin el değiştirmesiyle ilgili İslami yollarla resmen uyum içinde hareket etmiş olurlardı.

1517'de Suriye ve Mısır'ın fethinden sonra padişahların, hac yollarını açık tutarak, karada ve denizde Müslüman ticaretinin güvenliğini sağlayarak Müslümanlığın savunucusu olarak hareket ettikleri bir gerçektir. Ayrıca, padişahlar, sultan-peygamber fikrinden kaynaklanan halifelik yetkileri tezine yatkın hareket etmeye başlamışlar, fakat ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar hiçbir zaman kendilerini tam anlamıyla halifeyle özdeşleştirmemişlerdir.

---

husus ise hükümetin nüfusu vergi mülahazaları ile Müslümanlar, Hıristiyanlar ve göçerler olarak bölen ve son grubun hangi dinden olduğuyla ilgilenmeyen sancak kanunlarını esas alarak vergileri hesaplamasıdır. Ömer L. Barkan'ın "XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları I" *(kanunlar)* (İstanbul 1943).

33 Bkz. Ömer L. Barkan, "Türkiye'de Sultanların Teşrii Sıfat ve Salahiyetleri ve Kanunnameler" (İstanbul, 1947).

(Bu yüzyılda üç padişahın isimlerinin Abd öneki -"Allahın kölesi" anlamına gelen Arapça önek- aldığını görüyoruz; daha önceki beş yüzyıl boyunca yalnızca bir padişah bu öneki alan bir isim taşımıştır (Abdülhamid 1772-89). Padişah çoğu zaman esas itibariyle dini vasfı olmayan ve tamamen idari alanda yetkisini kullanan bir kişi konumundaydı.[34] Dini yasaları, yani şeriatı değiştiremezdi, fakat ilmiye veya ulema liderleri tayin etme yetkisini kullanarak uygulamasını etkileyebilirdi. En azından reaya açısından padişahın yetkilerinin meşruiyeti, makam veren, kapasitesi çerçevesinde herkesi ödüllendiren ve kişilik haklarının çiğnenmesini engelleyen yöneticiye itaat etmenin getireceği herkes için iyilik olan fikrine dayandırılmıştı. Bunu, II. Mehmed'in danışmanı olan Tursun Bey'in yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkilere dair fikirlerinden anlamak mümkün. Padişahlar her şeye rağmen Müslümanların itaatlerini sağlamak için yetkilerini *Kuran*'a dayandırırlardı.

Bir yandan ortak çıkarlar için laik ve pragmatik görüşe dayandırılmış yetkinin meşruiyeti ile diğer yandan *Kuran*'a dayandırılmış olan arasındaki çelişkiye bir orta yol bulunması ayrı bir tartışma konusudur.[35] Fakat yetkinin bu ikili meşruiyet durumunun, çeşitli sosyal ve etnik gruplar bütünleşmeden kaldıkları, bir dereceye kadar öz yönetimleri-

---

34 H. A. R. Gibb ve Harold Bowen, sultan-halife ikilisini incelerken Osmanlı padişahının daha laik olduğunu kabul eder. Fakat yazarlar, padişahın davranış biçimini yapısal karmaşıklık ve idari esneklik gereksiniminin ışığında yargılamak yerine, öznel davranarak bunu halifeliğin ortodoks kuramından ve dolayısıyla İslamın manevi değerlerinden uzaklaşma ve bunu zayıflatma olarak tanımlarlar. Bu görüş, İslamiyetteki gerilemeyi daha çok kuzeyde yaşayan Müslüman halkların kurdukları otoriter rejimlere yükleyen İslami araştırmalar ile "Manevi" düşünce okulununkilerle koşuttur. *Islamic Society and The West* I, 1-2. bölümler (Londra, 1950 ve 1957).

35 Şeriatla (yalnızca Müslümanlara uygulanabilen dini yasalar) Kanun (din ayrımı gözetmeksizin herkese uygulanan yasa) arasındaki önemli farklılıkları gözden geçirmek bu araştırmanın kapsamı dışındadır. Bkz. Uriel Heyd, "Kanun and Sharia in the dd Ottoman Sustive", *Aroceedings of The Israel Academy of Sciences and Humanities*, III. No. 1 (Kudüs, 1967), s. 1-18.

ni korudukları ve kendi felsefe, din ve adalet anlayışlarına göre mevcut otoriteyi bağımsız olarak kabul ettikleri sürece uygulanabilir olduğunu söylemek gerekir. Adalet devlette liderler ve köylüler arasında tesis edilmiş uyum olarak tanımlanabilirdi. Bu uyum iyi şeyler üretme ve bunlardan yararlanma isteğine dayandırılırdı. Bir başka deyişle, Müslümanlıktaki doğru ve yanlış kavramlarının ifade bulduğu ahlaki bir konu olmasına rağmen (bazı bilim adamları Osmanlı'daki adalet kavramının Türklerin devlet kitabı olan Kutadgu-Bilig'e kadar uzandığını düşünürler) adalet, günlük hayatta Sultanın kendisinden başlayan nesnel yönetim eylemi olarak ortaya çıkar. Fakat reayanın hükümdara başvuru hakkı vardı ve hükümdarlık kararı, Adaletname'yle, yani başvuru hakkında sultanın kararını içeren fermanla düzeltilebilirdi. Profesör İnalcık'ın tanımladığı şekliyle Adaletname, yalnızca sultanın yaygın biçimde adaleti tebliğ etme şekli olmasının yanı sıra daha önce benimsenmiş olan kararları genişlettiği veya buna eklemeler yaptığı için başlıca yasa kaynağı durumundaydı.[36] Diğer amaçlarının yanı sıra Adaletname'nin amacı reayayı askeri veya idari gruplara karşı, yani sipahilere ve yeniçerilere karşı korumaktı. Müslüman olmayan köylülerin bu durumdan yararlandıkları birçok olay vardır. Böylece, sultan, sultanın kendi idari personeline karşı bile onlar için tek koruyucu konumunda oluyordu. Din farkı gözetmeksizin sultan ile tebaası arasındaki bu ilişki Osmanlı yönetiminin başarısının anahtarı durumundaydı. Fakat Sultan, bu koruyucu görevini yerine getirememeye başlayınca çöküş nedeni haline geldi.

Yönetici, hüküm esasına göre Adaletname ve yasalar çıkarabilirdi. Yani kendisine verilen idari görevleri en iyi biçimde yerine getirmek için gerekli bütün önlemleri alma

36 Halil İnalcık, "Adaletnameler", *Türk Tarih Belgeleri Dergisi* II, 3-4 (Ankara, 1965), s. 49-105. Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle Balkanlar'daki sosyal tarihini incelemek açısından mükemmel bir kaynaktır.

ayrıcalığı vardı. Bu, Ortadoğu'da ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman yöneticilerin nadiren feragat ettikleri yetkinin ve hükümdarın rolünün anlaşılma biçimiydi. (Bunların hepsi ondokuzuncu yüzyılda sona erdi. O dönemde, padişahın askeri-idari teşkilatın köylülere baskı uygulamasını ve sömürmesini engelleyememesi Balkanlar'daki ulusal ayaklanmaların başlıca sebeplerinden biri oldu. Bu arada, Avrupa'nın ulus, politik haklar ve eşitlik kavramları Osmanlı kavramlarının ve uygulamalarının yerini aldı.)

Yukarıda anlatıldığı gibi, padişahın otoritesi ve hükümetin işlevleri sosyal tabakaların sürdürülmesine yönelikti. Aslında, "hükümet", esas amacı sosyal tabakalar arasında uyumun sağlanması ve sürdürülmesi olan bir sanat olarak tanımlanıyordu. Görünüşte böyle bir hükümetin sosyal tabakaların devam ettirilmesiyle ilgilenmesi gerekirken tabakaların yerini farklı sosyal yapılanmalar alınca felsefesini ve işlevlerini değiştirdi. Bu sistemin ekonomik temeli toprak rejimi veya tımar sistemiydi. Ekip biçmek de dahil olmak üzere toprak ayrıcalıklarının sürdürülmesini sağlayan çeşitli koşullar köylülerin -reaya- sosyal statülerini ve toprağı yönetenlerle -sipahi (süvariler)- ilişkilerini belirlerdi. Aslında, tımar sistemi daha önce değinilen reaya-askeriye yapılanmasının bir özetiydi. Toprak devletin malı sayılıyordu. Kiracı tarafından satılamaz veya kiralanamazdı ve doğrudan miras yoluyla geçemezdi. Babanın ölümü halinde oğul sipahiye bir vergi, tapu bedeli öderdi. Böylece toprağı muhafaza eder, fakat bölemezdi. Ayrıca, ürünün yarısı ila sekizde biri arasında değişen yıllık öşüre ve arazinin büyüklüğüne ve verimliliğine göre çift resmi (çiftlik vergisi) olarak bilinen çeşitli vergiler öderdi. Devleti temsilen sipahi toprağın durumunda bir değişiklik olmamasını sağlardı.

Her sosyal tabaka bütün ekonomik ve sosyal kurumlara nüfuz etmiş bir varlık durumundaydı. Bu görüş açısı bü-

tün mesleklerin gerçek özelliklerini ve yapısını korumak için iyi bir araçtı. Ayrıca, ilk kurulan örgüt korunduğu sürece bunların daha geniş ekonomik ve sosyal birimlerle tek vücut olmaları engellenmiş oluyordu. Ekonomik ve sosyal alanlarda bu birlikleşme sürdürüldü. Onaltıncı yüzyılda el sanatları loncalar halinde örgütlendi ve kendi öz-yönetim ve hiyerarşik ataerkil geleneklerine göre düzenlendiler. Hükümet fermanıyla atanan ve hükümetle zanaat sahipleri arasında arabulucu olarak görev yapan şefleri, yani kethüda ve yiğitbaşıyla yönetildiler. Madencilik, pirinç yetiştirme ve hayvan besleme (celep) gibi birçok faaliyet dalıyla ilgili bir dizi konuda özel yasalar vardı.[37] Bu yasalardan bazılarının tarihi Osmanlılardan öncesine dayanmaktaydı. Aslında, fethedilen bölgelerdeki sosyal ve ekonomik âdetler devletin çıkarlarına veya güvenliğe ters düşmediği sürece muhafaza edildi.

Tabakalara dayanan ve devlet tarafından düzenlenen bu sosyal ve ekonomik sistemin sürdürülmesi buna karşılık gelen ticaret biçimine de bağlıydı. Gerçekten de onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda, Osmanlı İmparatorluğu'nda bazı tüketim maddelerinin ticaretini hükümet düzenlerdi. Şehirlerde yokluk yaratacağı ve dolayısıyla geçim bedelini artıracağı için bazı gıda maddelerinin ihracı yasaklanmıştı. Fakat ticaretteki bu kısıtlamaların esas itibariyle hububat, et ve canlı hayvanlara ve pek önemli olmayan bazı maddelere uygulandığını belirtmek gerekir.[38] Eflak ve Boğdan gibi

37 Örneğin bkz. Cengiz Orhonlu, "Osmanlı Türkleri Devrinde İstanbul'da Kayıkçılık ve Kayık İşletmeciliği", *Tarih Dergisi* XVI, No. 21 (1966) ,1009-34; Biastra A. Chetkova, "Le Service de celep et la ravittailement en bétail dans l'empire Ottoman (XV-XVIII siécles), *Etudes Historiques* III (Sofya, 1966), s. 145-72. Bu makalenin İngilizce mukabili Cook'ta vardır; s. 172-92.

38 *Lütfi Gücer XV-XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler* (İstanbul, 1964) ve "XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı İmparatorluğu Dahilinde Hububat Ticaretinin Tabi Olduğu Kayıtlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* XIII, No. 1-4 (İstanbul, 1954), s. 1-20.

İstanbul'a temel gıda maddelerini ve inşaat malzemesini sağlayan bazı bölgeler vardı. Bu maddelerin yerel pazarlardan satın alınabilir oldukları belirtilmelidir. Bazı gruplar ve meslekler vergi muafiyeti karşılığında orduya parasıyla gıda, giyim eşyası veya özel hizmetler sağlamakla yükümlüydü. Diğer yandan ticaret serbestti. Bunların etkileri, sosyal katmanlaşmayı ve gelecekte ortaya çıkacak ideolojik gelişmeleri anlamak açısından önem taşır. Her şeyden önce bu uygulama, ekonominin bir bölümünü hükümet düzenlemeleri dışında bıraktı ve yakınlarda yapılan bir araştırmanın da gösterdiği gibi, fiyat dalgalanmaları ve nüfus artışından etkilenen bir arz-talep etkileşimine maruz kalmasını sağladı.[39] İkincisi, tüccarların bir kısmının ticaretten büyük bir sermaye biriktirmelerine imkân verdi, fakat onların siyasi güç elde etmelerini engelledi. Aslında, bunun tersi işledi ve hükümetteki üst düzey görevliler ticari girişimlere yatırım yaptılar. Ayrıca, şehirlere ve orduya mal temin etme gereksinimi ticaretin devamlılığını garantiledi. İşte bu faaliyet sayesinde ürünü çıkış yerinden alan ve şehirlerdeki tüketim noktalarına nakleden bir tüccarlar sınıfı doğdu. Aslında, bazı durumlarda, bu malların satın alınması, nakliyelerinde olduğu gibi -çıkış noktalarından depolandıkları ve dağıtıldıkları noktalara kadar- özel ellerdeydi. Bunun etnik-milli etkileri olmuştur, fakat esasen sosyal etkilerinin yalnızca iç değişimde rol oynadığını vurgulamak gerekir.

Bu nedenle, üretimin büyük bir bölümü kontrol altında tutulurken ticaret nispeten serbest bırakılmıştır ve doğal olarak "kapitalist olmalarını sağlayan fırsatlar yalnızca tüccarlara tanınmıştır".[40] Bunlara para değişimi yapanlar

39 M. A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600* (Londra, 1972).

40 Halil İnalcık, *Capital Formation in The Ottoman Empire*, XXIX (Mart 1969), 98. İslamın kapitalizme yöneltti̇ği ve Müslüman devletlerin tüccar sınıfların istekleri doğrultusunda geliştiği fikrinin ateşli bir biçimde savunulması konusunda bkz Maxime Rodinson, *Islam et Capitalisme* (Paris, 1966).

veya değerli metal tüccarları ve gemi sahipleri ve işleticileri de eklenebilir. Örneğin, Evliya Çelebi onyedinci yüzyılın ortalarında yazdığı *Seyahatname*'sinde bu grup hakkında ayrıntılı bilgi verir. Hükümet içinde arazilerinden yasadışı gelir elde eden, spekülasyon yapmak için gıda maddesi satın alan veya aracılar yoluyla dış ticarete para yatıran görevliler olmuştur. Bunlar Osmanlı İmparatorluğu'nun "kapitalistleridir". Tüccarların kendilerine özgü konumları -yani hükümetin doğrudan kontrolü altında olmayışları, ellerinde para kaynaklarının oluşu, dış dünyayı tanımaları ve dış dünyayla ilişki içinde olmaları- onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllardaki politik gelişmeleri açıklamak açısından hayati önem taşır. Fakat bunu yapmadan önce, Osmanlı Devleti'nin, dini ve toplumsal bağlantılarına göre tebaanın sistem içindeki dikey yapılanma biçimine, yani toplum yapılanmasına bakmak gerekir.

3. Dini-Toplumsal Yapılanma: Millet Sistemi

Sosyal tabakalar -halkın meslek gruplarına göre sosyal tabakalaşması- politik sistemin sosyal ve ekonomik temellerini oluşturmuştur. Buna karşılık, toplumsal dini kurumlar veya milletler, hükümet elitlerinin halkın dini ve kültürel işlere müdahalede bulunmamasını sağlama imkânı vermiştir. Milletlerin başı, gayrimüslim tebaaya hükümet kararlarının uygulanması açısından yararlı bir kanal teşkil etmiş ve padişahı toplumdan soyutlayarak onunla gayrimüslim tebaası arasında bir sürtüşme olmasını engellemek gibi hayati bir rol oynamıştır.

Millet sistemi 1453'te Konstantinopolis'in fethinden sonra ortaya çıkmıştır. Bu yapısal planın arkasında acil politik nedenlerin olduğu bir gerçek. II. Mehmed'in tahta çıkışından önceki dönem tahtta hak iddia edenler arasında kıyasıya bir mücadelenin yaşandığı bir dönemdir. Aslında

bu, Balkanlar'da ve Anadolu'da çeşitli gruplar arasındaki sosyal bir çatışmadır. Liderlerinden bazıları köylüleri kendi arkalarına alarak, dini söylemlerle merkezi otoritenin yaygınlaşmasına karşı çıkmışlardır.[41] II. Mehmed, köylü kitlelerini tımarlar ve toplum örgütleri yoluyla merkezi hükümete bağlayarak bu liderlerin güçlerini kırmaya çalışmıştır.

Milletler fikri Konstantinople'daki mevcut uygulamadan kaynaklanmış olabilir. Zayıf Bizans devleti şehirdeki Cenevizlilere, Venediklilere ve diğer İtalyan mukimlere pek çok ekonomik ayrıcalıklar ve bulundukları ülkenin kanunlarının üstünde haklar tanımıştır. Bunlar özel koloniler olarak yaşamışlardır. İstanbul'u fethettikten sonra II. Mehmed ticaretin canlılığının devamı için bu İtalyan kolonilerinin bazı ayrıcalıklarını sürdürmüştür. Zaman içinde Venediklileri ülkeden çıkarmış ve yabancılar için uygulanan gümrük resmini % 2'den % 5'e çıkararak ve diğer yandan bu resimleri yerel tüccarlar için düşük tutarak bir Osmanlı tüccar sınıfı yaratmaya çalışmıştır. Sir Henry Luke, millet sisteminin dini grupları ülke kanunlarının üstünde tutma fikrinin bir devamı olduğuna inanmaktadır.[42] Bu planın işlemesinde pratik görüşler de rol oynamıştır. Bizans İmparatoru Ortodoks Kilise'nin başıydı. Patrik de dahil olmak üzere Kilise'deki din adamlarının tayinleri onun yetkisindeydi. Fetihten sonra kilise başsız kalmış ve neticede II. Mehmed, 1454'te Birlik karşıtı Parti'nin başı olan Georgios Scholarios'u (Gennadios II) Ortodoks Patriği ola-

---

41 I. Bayezıt'ın oğulları arasındaki taht kavgasında (1402-1413) Süleyman'ı Balkanlar'da yaşayan Hıristiyan ve Müslüman büyük toprak sahiplerinin desteklediklerinin vurgulanması gerekir. Kadıaskeri asi Şeyh Bedrettin Simavı olan Musa yönetiminde bir başka grup Balkanlar'da Müslüman ve Hıristiyan köylülerden oluşmuştur. Bkz. Paul Wittek. "De la defaite d'Ankara a la prise de Constantinople", *Revue des etudes Islamique* XII (Paris, 1938), s. 1-34.

42 Luke 7. Millet kuramı konusunda bkz. Gibb ve Bowen, Bölüm II, Kısım 14.

rak atayarak İmparatorun dini görevlerini üstlenmiştir. Padişah yeni patriğin atına binmesine yardım edip ona Havariler Kilisesi'ne kadar eşlik etmek suretiyle paye vermiş ve resmen saygı göstermiştir. Böylece II. Mehmed, Ortodokslardan Birlik Partisi'nin Batılı haçlılara sağlayabileceği bütün destekleri etkisiz hale getirmiştir.[43] II. Mehmed kendisini bütün dünyayı ve farklı din ve dilden insanları yönetmekle görevlendirilmiş Sezar gibi görmüştür. Bu nedenle bütün bu grupları kapsayacak ve hoşnut edecek yapısal bir plan yaratmaya çalışmıştır. Yasal Bizans kozunu kullanarak (Konstantinopolis'in efendisi imparatorluğun da efendisidir) ve Kommaos (Müslüman olan ve padişahın kızıyla evlenen İmparator I. Andronikos'un ağabeyi Ioannes kanalıyla iktidardaki aileyle eski bir bağlantı söz konusuydu) ile hısriyetine dayanarak Doğu Roma İmparatorluğu'nun meşru imparatoru olduğunu ilan etmiştir. Her halükarda İstanbul'daki Ortodoks Patriğin Balkanlar'daki Slavlar üzerinde yetkisi vardı; yani bütün Ortodoks Hıristiyanların başı olmuştu. Tirnova'daki Bulgar Patrikhanesi, Pec'deki Sırp ve Ohri'deki Makedonya Patrikhanesi daha önce kaldırılmıştı. Kişisel dokunulmazlık, tehcirden korunma, vergi muafiyeti, hareket özgürlüğü ve kendisine tanınan hakların haleflerine geçmesi ayrıcalıklarından yararlanmıştır. (Birinciyi Patrikhaneye vermiş, ikinciyi ise kendisi için muhafaza etmiştir.) İstanbul'daki patrik, onaltıncı yüzyılda Osmanlı yönetimine sokulan diğer Ortodoks Patrikhaneleri -İskenderiye, Antakya ve Kudüs- arasında kendi piskoposluğunu kurmuştur.

1461'de Küçük Asya Ermeni kolonilerinin Metropolitanı piskopos Hovakim'in kurduğu Ermeni Patrikhanesi, şehrin nüfusunu artırmak ve II. Mehmed'in öngördüğü şe-

43 Steven Runciman, *The Great Church in Captivity* (Cambridge, 1968), s. 169. Kitabın eleştirisi ve bibliyografya notları için bkz. Richard Clogg, *Middle Easkan Studies*, No 2, Cmgus (1972), s. 245-57.

kilde bir imparatorluk başkenti haline getirmek için Bursa'dan İstanbul'a nakledilmiştir. 1896-1908 döneminde İstanbul'daki Ermeni Patriği ve kendi kilisesinin tarihi konusundaki tek isim olan Mağakya Ormanyan durumu şöyle anlatır:

> Bu yolla iki büyük patrikhane, yani Rum ve Ermeni Patrikhaneleri Doğu'daki iki büyük Ortodoks Hıristiyan grupların başı olarak resmen kabul görmüşlerdir. Bu bölünme ırk veya milliyet düşüncelerinden bağımsız olarak tamamen kendi açıkladıkları inanca dayandırılmıştır. Bütün Ortodoks Rumlar, Bulgarlar, Sırplar, Arnavutlar, Eflaklılar, Moldavyalılar, Rutenyanlar, Hırvatlar, Karamanlılar, Suriyeliler, Melkitler ve Araplar, Yunan Patrikhanesi'nin yetkisiyle kendi başkanları etrafında bir araya gelmişlerdir. Aynı şekilde, Ermeniler, Suriyeliler Keldaniler, Kıptiler, Gürcüler ve Habeşler Ermeni Patrikhanesi yetkisiyle kendi başkanları etrafında toplanmışlardır.[44]

Ormanyan'ın kendi başkanları etrafında varlıklarını sürdürmelerine olanak tanınmış etnik-linguistik grupları içeren geniş kapsamlı bir yapılanmadan söz ettiği ortada. Hıristiyanlardan toplanacak kafa vergisiyle ilgili bazı Türkçe belgelerde özellikle Sırpların, Rumların, Bulgarların ve diğer grupların adları geçmektedir.

Bu ilk dönemde (1454-1557) Ortodoks Patrikhanesi, Kanuni Süleyman'ın (1520-1566) bir Sırp dönmesi olan Veziriazam Sokollu Mehmed'in etkisiyle Sırp Pec Patrikhanesini yeniden faaliyete geçirmesine kadar geçen dönemde Balkan Hıristiyanlarının sözcüsü konumunda olmuştur. Rum milliyetçi araştırmacılar, Balkan Hıristiyanlarının kimliğini korumak ve Helenizm ateşini canlı tutmak için 1454'ten itibaren Patrikhane'nin mücadelesini sürdürdü-

44 Malachia Ormanian, *The Church of Armenia* (Londra, 1955), s. 61.

ğünü ileri sürerler Bu görüş gerçeklerle desteklenememektedir. Patrikhane Osmanlı bürokrasisinin sadık bir makamı olarak çalışmış ve Halife Türk milletinden olduğu için Yunan milleti olarak kalmıştır. İçeride çatışmalar yaşamış ve bütün yaşamı boyunca olduğu gibi Batı düşüncesine kapalı olmuştur. Padişah ile onun Ortodoks reayası arasında yumuşak bir aracı görevi yapmıştır. Ortodoks Patrikleri -1621'de seçilen İtalya'da öğrenim görmüş ve Batı yanlısı bir tutum içinde olan Kyrillos Lukaris gibi kişiler hariç olmak üzere- ondokuzuncu yüzyıla kadar Katolik Kilisesi'ne ve dolayısıyla Batı'ya karşı geleneksel bir husumet içinde olmuşlardır.[45] Ortodoks milletin başı veya kendi milletinin yöneticisi olarak bu patriğin konumu Fener milliyetçiliği döneminde başlayan, fakat tarihteki Yunan milliyetçiliği yorumundan çok farklı olan potansiyel bir nüfuz kaynağı durumundaydı. Ayrıca, Patrikhane Mahkemesi'nin dini anlam taşıyan davalara (evlilik, boşanma, vasiyetname ve miras) bakma hakkı önemli bir güç kaynağıydı ve Ortodoks önderine sosyal bir üstünlük ve statü veriyordu. Ruhban sınıfına tanınan vergi muafiyeti de bu duruma katkıda bulundu. Hahambaşı veya baş Rabbi başkanlığındaki Yahudiler, yani üçüncü millet ise, kırk yıl kadar sonra -Yahudiler İspanya'dan sürülüp Osmanlı Devleti tarafından Selanik'te yerleşmelerine izin verildikten kısa bir süre sonra- oluşturuldu. Yahudi milletine, İspanyolca, Arapça, Yunanca ve diğer dilleri konuşan Karayit, Seferdik, Eşkenazi ve Romayot Yahudileri dahildi. Fakat millet statüsünün verilmesi ve Osmanlı topraklarında yerleşen İspanyol Yahudile-

45 Bkz. George Arnakis, "The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire", *Journal of Modern History*, XXIV (Eylul 1952), s. 235-50 ve Arnahis, "The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism", *Telavich*, s. 115-44. Osmanlı Devleti konusunda yanlış bilgilere dayandırılmış bir araştırma için Arnakis, *The Ottoman Empire and the Balkan States to 1900* (New York, 1969).

rinin ulaştıkları yüksek gelişme seviyesi sayesinde Seferdikler hâkim bir konum kazandılar.

Milletlerin gerek merkezi ve gerekse yerel başları kendi seçmenleri (Metropolitleri içeren Kutsal Ruhani Meclis tarafından patrik seçilmesi gibi) tarafından seçilirlerdi ve bu durumu padişahın bir beratla veya fermanla onaylaması gerekirdi. Resmi hiyerarşi içinde bunlara bir rütbe verilmişti ve ondokuzuncu yüzyıldan sonra yerel idari meclislerin üst düzey üyeleri oldular. Böylece, milletlerin başları sisteme yabancı olarak görülmedikleri gibi bürokratik organın organik parçaları olarak kabul edildiler. Millet sistemi yerel düzeyde liderleri veya piskoposları tarafından temsil edilen toplum tarafından tamamlandı. Yerel cemaatin ve kendine özgü yönetiminin dini yetkililere karşı değil genellikle subaşı olan hükümet temsilcisine karşı sorumlu olduğunu belirtmek gerekir. Zaman zaman şehrin başındaki kişiye de subaşı denirdi. Çorbacı, kocabaş, knez, voyvoda (ikinci ve üçüncü unvanlar eski Slav unvanlarıdır) merkezi hükümet nezdinde kendi köylerini ve hatta şehirlerini temsil ederlerdi ve hükümetin bunlara verdiği belli görevler vardı. Düzeni tesis ederler ve zamanı geldiğinde vergileri ve cezaları toplarlardı. *Jus Valachicum* olarak bilinen kendi eski yasalarını uygulayan Vidin, Braniceva, Semederova ve Herzegovina'nın Ulah prensleri bağlı oldukları sancakbeyi adına kendi yönetimleri altındaki insanlardan cezaları toplarlar ve topladıklarının onda birini kendileri alırlardı. Hizmetleri karşılığında piskoposlar esas itibariyle kafa vergisi olarak bilinen cizye olmak üzere vergiden muaf tutulurlardı. Bazılarına ve özellikle Knez'in kendisine (onyedinci yüzyılda Sofya'daki durumu anlatırken Ali Çavuş'un belirttiği gibi) hükümet doğrudan tımar verirdi.[46]

---

46 Zdravko Pljakov, "Quelques questiones de l'histoire de l'archeveche-Patriarcat d'Ipek a la fin du XVII^{e} siecle et l'autonomie de la population non-Musulmane des pays Balkaniques aux XVI et XVII siecles", *Etudes His-*

Köy düzeyinde önderler -çorbacı ve kocabaşı- kendi cemaatleri tarafından seçilirler, fakat knez atama yoluyla işbaşına gelirdi. Cemaat çoğu durumda papazlık veya kiliseye ait bölgeye karşılık gelirdi. Papaz kendi cemaatinin dini işleriyle ilgilenirken çorbacı cemaatin lideri durumundaydı. Dolayısıyla, devlet ve kilisenin ayrılığı yerel düzeyde de sürdürülürdü. (İltizama verilen diğer vergilerin tersine Müslüman olmayanlar tarafından ödenen seçim vergisi doğrudan merkezi hazine tarafından kararlaştırılırdı ve vergi mükelleflerinin listeleri ilgili cemaatin liderine gönderilirdi.) Yerel seviyede şehirlerde önderlerin seçim ve işliklerinde ve Müslüman cemaat önderleriyle aşağı yukarı benzer bir örgütlenme mevcuttu. Kocabaşının eşiti ayandı, fakat bildiğimiz kadarıyla bunlar, diğer cemaat liderleri gibi devletin hiyerarşik düzeni içinde belirlenmiş bir yere sahip değillerdi. Bu yolla merkezi otorite yerel yönetimlerden bağımsızlığını muhafaza ederdi. Yerel cemaatler ve özellikle onların liderleri veya piskoposlar, merkezi hükümetin taşrada gücünü kaybettiği ve Osmanlı sisteminin tümüyle yeniden yapılanmasının kaçınılmaz hale geldiği onsekizinci yüzyılda sosyal ve ekonomik güçlerini ve otoritelerini artırdılar.

Her milletin Kilise ve papazlıkla ilgili dini konularla, evlilik, boşanma, nişanlanma (bu, kendi içinde önemli bir kurum haline gelmişti) ve miras gibi fertler ve ailelerle ilgili konularla ilgilenme hakkı vardı. Fakat diğer konular -özellikle ekonomik ve sosyal konular, yasa, düzen ve cezaların çoğu- milletlerin yetkileri dışında bırakılmıştı. Onsekizinci yüzyılda, boşanma, evlilik ve miras dahil olmak üzere Hıristiyan milletlerine bırakılmış olan bazı konular, zamanla Hıristiyan taraflardan biri başvurduğu takdirde

toriques, IV (Sofya, 1968), s. 243-63. Bu sayı Prag'da yapılan 6. Uluslararası Slav Araştırmaları Toplantısı'nda sunulan tebliğleri içerir.

kadının kararına kalmaya başladı. Bazı nadir durumlarda, ruhban sınıfı mahkemeleri temelde kadı mahkemesinin yetki alanına giren ekonomik konulardaki anlaşmazlıklara baktı. Görünüşe göre bu, eskiden gelen bir alışkanlıkla daha çok Sırbistan'da görüldü. Fakat, şurası muhakkak ki her iki mahkeme de padişah veya patrikhanenin onayı olmadan kendi yetki alanlarını genişlettiler.

Geriye Müslümanların durumu kaldı. Araştırmacılar arasında, böyle bir görüş Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki ilişkiler ve Osmanlı Devleti'ndeki milliyetçilikle ilgili edebiyatın büyük bir bölümünün dayandırıldığı kabul görmüş iki ilkeyle çelişeceği için Müslüman cemaatin kendine ait bir millet oluşturamadığı eğilimi hâkimdir.

Birincisi, Müslümanların dünyayı Darü'l-islam (İslamın evi) ve *Darü'l-harb* (savaş evi) olarak ikiye bölen görüşüdür. Buna göre Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar şeklinde birbiriyle uyuşması olanaksız iki grup vardır. Müslüman olmayanlar güç kullanarak bastırılabilirler; bir kez fethedildiler mi ondan sonra Zimmiler olarak ele alınırlar ve onlara biraz hoşgörü gösterilir (H. A. R. Gibb ve H. Bowen milletleri Zimmiler olarak incelemişlerdir.) Müslüman bilim adamları tarafından çoğunlukla reddedilen bu görüş özellikle ondokuzuncu yüzyılda Batılı oryantalistler tarafından geliştirilmiştir. Müslüman-Hıristiyan husumetiyle ilgili ikinci görüş ise Balkanlar'daki ulusal kurtuluş mücadelesinin talihsiz bir yan ürünüdür; zira Hıristiyan grupların ayaklanmaları, bu ayaklanma henüz Türk ya da hatta Müslüman olarak tanımlanmamış durumda olan hükümete karşı başlatıldığı halde Türklerin (Müslümanların) hâkimiyet ve baskısına karşıymış gibi gösterilmiştir. "İslam evi" ve "Savaş evi" arasındaki ayrım ve Hıristiyan tebaaya verilen Zimmi statüsü, özellikle onbeşinci yüzyılın ikinci yarısında II. Mehmed'in yönetiminden sonra Osmanlı Devleti'ne uyarlanmaz. Gayrimüslimlerin din,

dil ve kültürel özelliklerine göre üç millete bölünmesi her gruba ayrı muamele edildiğini ve bu grupların başlarına oldukça yüksek düzeyde bir makam verilerek sistem içinde temsil edilmelerinin sağlandığını gösterir. Bunlar Müslüman millete bağlanmamışlardır ve hükümet Müslümanlarla özdeşleşmemiştir.

Osmanlı hükümetinin giderek artan gücünün doğrudan sonucu olarak, Ortodoks Patrikhanesi özellikle Balkanlar ve Ortadoğu'da teşkilatlarını ve nüfuzlarını artırmışlardır. Hükümetin izlediği politika sayesinde İstanbul'daki Rum nüfusu birkaç on yıl içinde üç katına çıkmıştır. Şayet hükümet Müslüman olmayanlara Zimmiler olarak muamele ettiyse bu gelişme açıklanamaz. Aslında, ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı tarihinin en büyük bunalımı hükümetin Müslüman çoğunlukla ve daha sonra da Türk etnik grupla özdeşleşmesinden ve diğer bazı etnik grupların sadakatlerini kaybetmesinden sonra yaşanmıştır.

Temelde Osmanlı hükümeti hanedan etrafında yapılandırılmış bürokratik bir sistemdir ve iç içe geçmiş sosyo-ekonomik ve dini-etnik yapılanmalardan oluşmuştur.

Osmanlı Devleti'ndeki Müslümanlar hâkim bir grup olmaktan çok aynen diğer etnik ve dini gruplar gibi millet olarak yaşamıştır. Müslüman milleti içinde Güneydoğu Anadolu'daki Türkmen ve Kürt gruplar gibi bazı özel gruplara *boz millet* ve *kara millet* adlarıyla belli bir özerklik verilmiş olduğunu biliyoruz. Müslüman milletin aynen diğer milletler gibi yaşadığına en iyi örnek *meşihat makamı* olarak bilenen Şeyhülislam makamının varlığıdır. Bu makam II. Mehmed tarafından Hıristiyan olmayan milletlerin başlarına uygulanan prensipler doğrultusunda oluşturulmuştur. Şeyhülislam müftünün amiridir veya ulema arasında en yüksek dini makamı işgal eden kişi olarak tanımlanabilir. Padişah tarafından atanırdı ve adli konulara bakan kadıdan farkı görevlerinin dini konularla sınırlanmış

olmasıydı. Hıristiyan patrikler gibi şeyhülislamın kitlelerle doğrudan ilişkisi olmadığının ve işleri aracılar, genellikle üst düzey ulema kanalı ile yürüttüğünün vurgulanması gerekir. Hıristiyan meslektaşları gibi, dinin temsilcisi değil devletin hizmetinde dini sınıfın başı olarak kabul edilirdi. İşin ilginç yanı, Türk yazarlar ulemadan ilmiye sınıfı olarak söz ederler.[47]

Şeyhülislam'ın bir başka önemli görevi olduğu, yani fetva yayınladığı bilinen bir gerçektir. Fetva hükümetin edimlerinin dinle uyumlu şekilde yürütülmekte olduğunu belirten dini görüştür. Fakat fetva pek önem taşımayan resmi bir edim olarak kalmış ve padişahı kararlarını uygulamaktan alıkoyamamıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, padişahın hükmü, idari görevlerini yerine getirirken uygun gördüklerini yapmakta yetkili olması anlamına geliyordu. Şeyhülislam bazı davalarda hukuki danışman olarak hareket ederdi. Her şeye rağmen, şeyhülislam bürokratik yapı içinde dini konularda padişah ile onun yönetimindeki Müslüman milletler arasında iletişimi sağlayan dini makamın başıydı. Sonuç olarak, Müslüman milletin aynen Hıristiyanlar arasındaki ilişkileri yöneten kilise kanunu gibi kişisel ve aile ilişkilerini kapsayan kendi dini kanunları, yani şeriat vardı. Diğer yandan, İslam Müslümanlar için yönetim düzeni içinde bazı kurumların tanıtım sembollerini veriyordu; milliyetçilik döneminde bu, onların tarihi bilgi ve kimliklerinin ana kaynağı haline geldi. Bütün bu unsurlar toplum üzerinde İslam'ın izlerini bıraktı, fakat Müslümanların çoğunluk değil kendi milletlerini oluştur-

47 Örneğin bkz. Veli Eratan, *Tarihte Meşihat Makamı ve İlmiye Sınıfı* (Konya, 1965). Yazar Konya'daki Yüksek İslam Enstitüsü'nün başkanıdır. Ayrıca bkz. *İlmiye Salnamesi* (İstanbul, 1334-1918). Osmanlı Devleti'nde modern vatandaşlık kavramı ve zimmi kavramının reddi konusundaki görüşler için bkz. Pierre Arminjon, *Etrangers proteges dans l'empire Ottoman* (Paris, 1903), s. 12, 13-14.

dukları temel gerçeğini değiştirmedi. Osmanlı hükümeti azınlık-çoğunluk fikrini benimsemiş olsaydı ya da ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru nihayet yapabildiği gibi politik bir milliyetçilik duygusu geliştirmiş olsaydı yönetimindeki ırklar ve dinlerden oluşan karmaşık yapıyı kolaylıkla türdeş bir Müslüman veya Türk grubu haline getirirdi. Dini farklılıklar henüz politik kimlik kaynağı haline gelmemişti. Aksi takdirde Sokollu Mehmed'in, kardeşi Papaz Makarios İpek'te Sırp Kilisesi Patriği olarak hizmet verirken nasıl veziriazam olarak görev yaptığını açıklamak güç olurdu.

II. Mehmed döneminde ortaya çıkan millet sistemi bütün İmparatorluk'ta yaygınlaştı. Bu kapsamda kabul edilen her dini cemaat ve her grup büyüklükleri ne olursa olsun diğerleriyle eşit koşullarda bir arada yaşama hakkına sahipti. En azından iki milletin İncil'e inanmalarına ve bazı Ortodoks bilim adamlarının İslam ile Hıristiyanlığı tek din haline getirme çabalarına karşın -örneğin Georgios Amiroutzis- her dini cemaatin kendine özgü ve çoğu zaman diğerine garip gelen bir kültürel değerler ve bağlılıklar sistemi vardı. Milletlerin başları ve alt grupların başları merkezi yönetimin dini inançlarını zedelemeden her milletin fertlerine ulaşabilmesinde dini kanallar olarak görev yaptılar. Böylece millet temel yönetimi ilgilendirdiği kadarı ile ferdi yönetimdeki otoriteye bağlanmış ve sosyal sınıfları dini-kültürel alanda tamamlamıştır. Bu ilk dönemlerde kişinin sosyal bir tabaka içindeki konumu ile dini cemaate bağlılığı arasında herhangi bir çelişki veya çatışma söz konusu değildi. Ordunun her branşına askere alma biçimi sosyal statü veya dini statüden ziyade özel kriterlere bağlandığı için askeri kuvvetlerin çoğunlukla (tamamen değil) Müslümanlardan oluşması dengeyi bozucu bir durum teşkil etmiyordu. Ayrıca, devlet fikri henüz kişinin kültürel lingu-

istik ve dini kimliği olarak ortaya çıkmadığı için silahlı kuvvetlerin tahta hizmet verdiği kabul edilmişti, yani ortak vatandan çok bir politik sisteme.

Dini cemaatlerin oynadıkları rolü vurgulamamın nedeni bunların resmen tanınmış olmalarıdır. Bütün dini cemaatlerde veya milletlerde eşit koşullarda bir arada yaşama temel ilkesini izleyen kendilerine özgü bir hükümet türü oluşturan ve çeşitli büyüklükteki gruplaşmalar veya alt gruplardan oluşan topluluklar halinde yaşayan bazı dil grupları vardı.[48] Belli bir asimilasyon uygulanmıştır; iç bağlılıkları, liderlik yapıları, tarihi geçmişleri sınırlı olan bazı küçük kabile grupları kolayca kaynaşmışlardır. Göçer grupların çoğu yerleşik düzene geçmiş, birkaç yerleşik grup ise yeni ekonomik koşullarla başa çıkabilmek için göçer hale gelmiştir. Yönetimdeki grup Türkçe konuşuyordu; fakat bu, yerel konuşma dilinden farklıydı ve bugün özel kurslarda öğretilen Osmanlıca, yani idari sınıfın özel dili haline geldi.

---

48 Milliyetçiliğin başladığı dönemlerde Osmanlı Devleti'ni inceleyen en bilgili değerlendirmecilerden biri olan David Urquhart bu denli farklı insan kitlelerinin nasıl bir arada tutulabildiğini sormuştur. Cevabı veren de yine kendisidir: "Bizim anladığımız anlamda vatanseverlik yerel bağlılık ve ortak ırk, dil ve din bağları gerektirmektedir. Yerel yönetimler bu bağlar çerçevesinde oluşturulur. Bağları yerel olan Arnavutlar, Gürcüler, Bedeviler, Dürziler ve Maruniler aslında bağımsızdırlar ve ancak belirli koşullarda kamu hizmetinde çalışabilirler; Ermeniler, Katolikler, Rumlar, Yahudiler de Babıâli'nin izniyle belli bir bağımsızlık içinde kendi yerel veya bazen de merkezi hükümette yer alırlar. Fakat Doğu'da Avrupa'da olduğu gibi ırk ve dile bağlı olarak güçlü bir millileşme eğilimi vardır." *Turkey and Its Resources* (Londra, 1933), s. 120-21. Yalnızca Osmanlı Devleti'ndeki etnik gruplarla ilgili bir çalışmada, örneğin belli bir etnik grubun haklarını korumak için çıkarılmış bir yasadan söz edilmesi gerekir.
Örneğin, bkz. Duşanka B. Lukaç, "Semenderek Ulahları için çıkarılmış ilk Kanun" (Belgrat, 1966), s. 146-60.
Balkanlar'da Ulahların durumu konusundaki ayrıntılı çalışma için bkz. Nicora Beldicenau, *Revue des Etudes İslamiques* XXXIV'teki (Paris, 1966) yazısı, s. 83-132.

4. Ticaret ve Sınıf Sisteminin Dağılması

Osmanlı İmparatorluğu'nu inceleyen Batılı araştırmacılar arasında Osmanlı Devleti ekonomisinin Müslüman olmayanlar tarafından idare edilmiş olduğunu ve Türklerin ve Müslümanların ya askeri ve idari konularla çok haşır neşir oldukları veya yapısal olarak bu konudaki beceriksizlikleri nedeniyle ekonomik mesleklerle ilgilenmediklerini veya ilgilenemediklerini düşünmek ve ısrarla vurgulamak alışılagelmiş bir durumdur. Görmüş olduğumuz gibi, Osmanlı nüfusunun sosyal sınıflar halinde yapılanması din, dil ve etnik engelleri aşmış durumdadır. Eğer bu görüş akla yakın geliyorsa o zaman Osmanlı Devleti'nde el sanatları ve ticaret de dahil olmak üzere ekonomiyle ilgili mesleklerin tümüyle Müslüman olmayanların ellerinde olduğu fikri doğru olamaz. Bazı etnik ve dini bölünmeleri izleyen ekonomik ve sosyal farklılıklar ancak ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır.[49] Fakat bunlar ırk, dil veya dinden ziyade nesnel nedenlerden kaynaklanmıştır. Onaltıncı yüzyıldan sonra ve onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar, Anadolu'da ve Arap topraklarından bazılarında önemli üretim merkezleri, Balkanlar'da, özellikle Eflak ve Moldavya'da ise gıda üreticileri yerleşikti. Mamul maddeler ile gıda maddelerinin takası sayesinde İmparatorluğun iki önemli kesimi birbirini tamamladı ve böylece ticaret için büyük bir teşvik unsuru oluşturdu. Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda Osmanlı yönetiminin getirdiği -pax Ottomanica- tımar siste-

49 Etnik bağlantılar doğrultusunda emek paylaşımı fikri ondokuzuncu yüzyıl edebiyatında sıklıkla işlenen bir konusudur. Bu fikir A. J. Sussnitzki'nin eserinde destek bulmuştur. "Zur Gliederung wirtschaftlicher Arbeit nach Nationalitaten in der Turkei." *Archiv für wirtschaftsforschung im Orient,* (1917), s. 382-407. Aynı makale, "Ortadoğu'da yüzyıllardır, hatta binlerce yıldır kendini gösteren etnik işbölümü" demekte tereddüt etmeyen Charles Issawi tarafından yeniden yayımlanmıştır. *Economic History of the Middle East 1800-1914* (Chicago, 1966), s. 114-25.

mi, düzen ve güvenlik tarımsal gelişmeyi hızlandırdı. Fakat gıda ikmali çeşitli coğrafi ve ekonomik etmenler nedeniyle çeşitlendi ve Osmanlı hükümetini hammadde özelliği taşıyan ürünlerin ekimiyle sabit fiyatlar ve ihracat kısıtlamaları sistemi içinde pazarlanması konularında bazı önlemler almak zorunda bıraktı.[50]

Şehirlerin önemli ölçüdeki büyümesi bu koşulların bir sonucuydu. Örneğin, onaltıncı yüzyılda Anadolu ve Balkanlar'daki bazı şehirlerdeki nüfus yirminci yüzyılın başlarındaki sayıdaydı. El sanatları ve ticaretteki gelişmeden kaynaklanan bu büyüme hammaddeye ve özellikle gıda maddelerine artan gereksinim nedeniyle tarımsal üretimi hızlandırdı. Şehirleri gerçek anlamda ticaret ve imalat merkezleri haline getirdi ve her çeşit malın değişimini hızlandırdı. "Birkaç yüz bin kişinin yaşadığı İstanbul gibi büyük tüketim merkezlerinin ve Edirne, Selanik, Sofya, Seres, Plevne, Niğbolu vs. gibi düzinelerce şehrin mevcudiyeti ihtiyaç fazlası üretimin pazarlanması için büyük bir imkân yarattı, zira Osmanlı İmparatorluğu'ndaki üretimde yaşanan gelişmenin büyüklüğü serbest piyasadan karşılanamayacak kadardı ve devlet çeşitli tarım ürünlerini ve el yapımı maddeleri tekelci ve zorunlu bir yolla almak zorundaydı."[51]

---

50 Lütfi Gücer, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehirlerin İaşesi ve İhracat Yasakları" (İstanbul, 1955).

51 Alıntı için bkz. Nicola Todorov, "The Genesis of Capitalism in the Balkan Provinces of the Ottoman Empire in the Nineteenth Century", *Explovation in Economic History,* VII, No 3 (1970 İlkbahar). Tablo II-A için bkz. Ömer L. Barkan, "Quelques observations Sur l'organisation économique ct Sociale des villes Ottomanes des XVI^e^ et XVII^e^ siécles", Bölüm 2 (Brüksel, 1955), s. 292, 295. Osmanlı şehri konusunda bkz. *Studia Balkanica.* Sayı tümüyle Balkan şehriyle ilgilidir. Tablo II-B İstanbul'daki Osmanlı Arşivleri'ndeki tahrir defterleri ve Ankara'daki Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü kayıtlarından derlenmiştir. Bkz. Metodi Sokoloski, "Le dévelopement de quelques villes dans le sad des Balkans au XVe et XVIe siécles", *Balcanica* I (Belgrad, 1970), s. 81-106.

TABLO II-A

1. ÇEŞİTLİ TARİHLERDE
TÜRK ŞEHİRLERİNDEKİ NÜFUS

Şehirler	Before 1520'den önce	1520-1530	1571-1580	After 1580'den sonra
İstanbul	97,956 (1478)	400,000	700,000	Not avail able
Halep	67,344 (1519)	56,881	45,331	46,365 (1595)
Şam	Not avail able	57,326	Not avail able	42,779 (1595)
Bursa	"	34,930	70,686	Not av.
Edirne	"	22,335	30,140	"
Diyarbakır	"	18,942 (1541)	30,140	"
Ankara	"	14,872	29,007	"
Atina	"	12,633	17,616	"
Tokat	17,328 (1455)	8,354	13,282	Not av. (1646)
Konya	Not av.	6,127	15,356	Not av.
Sivas	3,396	5,560	16,846	"
Saraybosna	Not av.	5,632	23,485	"
Manastır	2,645	4,647	5,918	"
Üsküp (Skoplija)	4,974	4,631	9,867	"
Sofya	Not av.	3,899	7,848	"
12 şehrin toplamı		142,562	271, 494	

2. 1520-1530 SAYIMINA GÖRE ÖNEMLİ OSMANLI ŞEHİRLERİNDE NÜFUSUN DİNİ DAĞILIMI

Şehirler	Müslümanlar	Hıristiyanlar	Yahudiler	Toplam
İstanbul	9,517	5,162	1,647	16,326 (1478)
Bursa	6.165	69	117	6,351
Edirne	3,338	522	201	4,061
Ankara	2,399	277	28	2,704
Atina	11	2,286	0	2,297
Tokat	818	701	0	1,519
Konya	1,092	22	0	1,114
Sivas	261	750	0	1,011
Saraybosna	1,024	0	0	1,024
Üsküp (Skopilija)	630	171	34	845
Sofya	471	238	0	709
Selanik	1,229	989	2,645	4,863
Siroz	671	157	65	1,093
Tırhala	301	343	181	825
Larissa	693	75	0	768
Niğbolu	468	775	0	1,343

TABLO II-B

ONBEŞİNCİ VE ONALTINCI YÜZYILLARDA BAZI BALKAN ŞEHİRLERİNDE NÜFUS

Şehirler	Müslümanlar	Hıristiyanlar	Yahudiler	Çerkesler (Müslüman)	Çingeneler
Üsküp					
1450	516	339			
1519	715	302			
1528	755	235	17		
1545	1175	240	38	3	
Manastır					
1457	295	185			26
1519	756	330	87		69
1545	480	210	282		
	687	197			
Filorina					
1481	44	198			
1545	79	177			
	204	29			
Kestirye					
1455	22	940	93		
1550	144	1003	17		
Ilıca					
1500	265	47			
1519	293	47			
1573	623	84	4		
Toplam	7013	2564	538	8	95

Bu sayının yaklaşık % 15'i bekârlar (mücerred) veya dullardır. Bu nedenle Filorina, Kestiriye ve Ilıca şehirlerinde 485'i bekâr olmak üzere toplam 2526 hane vardır. Müslüman hane sayısı toplam 1674'tür ve bunun 183'ü bekârlardır.

Osmanlı kayıtlarından çıkartılan tabloların gösterdiği gibi, birçok şehirdeki şehirli nüfusun büyük bir bölümü Müslüman Türklerdi (Tablo II-A ve II-B'ye bakınız). Bir başka sayıma göre, Barkan, Sofya'da 1.427 hane halkından 1.171'inin Müslüman, 168'inin Hıristiyan, 52'sinin Yahudi ve 36'sının diğer milliyetlerden olduğunu söyler. Toplam 1.171 Müslüman ev halkından 626'sı sanatkâr ve yalnızca 247'si asker, memur ve emekli olarak kaydedilmiştir. 168 Hıristiyan hane halkının 110'u sanatkâr ve 58'i çiftçi olarak kayıtlara geçmiştir. Aynı sayımda, Üsküp'te 1.004 Müslüman, 216 Hıristiyan ve 32 Yahudi hane halkı vardı ve bunlardan 556 Müslüman hane halkı sanatkâr ve tüccar, geri kalanı ise asker ve memurdu.[52] Larissa ve Selanik'teki durum da aynen böyleydi. Hıristiyanların sayısının Anadolu'dakinden fazla olduğu, Balkanlar'da yapılan bu sayım sonuçları dikkate alındığında çoğu Türk olan Müslümanların ticari-ekonomik üstünlükleri kuşku götürmez bir durumdur.

Halil İnalcık, onaltıncı yüzyılda bir ara kapitalist üretim yöntemleri denemeye teşebbüs eden önemli bir ticaret ve imalat merkezi olan Bursa'da, büyük kapitalistlerin çoğu Türk olmak üzere Müslüman ve bunların yabancı ülkelerle geniş ticaret ilişkileri içinde olduklarını vurgulamıştır. Diğer yerlerde de durum aynıydı. 1490'da Karadeniz'deki Kefe limanına giren 157 tüccarın 130'u Müslüman, 16'sı Rum, 4'ü İtalyan ve geri kalanı ise diğer milliyetlerdendi.[53] Ticari girişimlerdeki karışık din tablosu başka örneklerde de ortaya çıkar. 1476'da dört kişilik bir Müslüman ortaklığı İstanbul'da bazı ayrıcalıkları idare etmek için 13 milyon akçelik bir ihaleye girmiştir. Daha sonra biri Türk, diğeri Yahudi ve sonra da Rum olmak üzere iki kişilik bir ekip bu ihaleyi kazanmıştır.

52 Barkan, 296.
53 İnalcık, 108.

Kuzey Balkanlar konusunda, onbeşinci yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadar geçen süre zarfında Türk ve Müslüman unsurların, Müslüman olmayanlarla birlikte Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve mali yaşamında önemli rol oynadıklarını anlatan orijinal belgelere dayandırılmış mükemmel çalışmalar vardır. Bu belgelerde Türk tüccarların Bükreş'te dükkânlar açtıklarından söz edilir. Celep (İstanbul'a canlı hayvan temin eden tüccar), bankacı ve hatta tefeci gibi diğer birçok meslek dalıyla iştigal edenler olmuştur. Bazı mahalli Eflak Boyarları Hacı Çavuş, Alibey, Mustafa Koçi gibi Türk tefecilere borçlarını ödeyebilmek için mal satmışlardır.[54] Türk malları -*res turcales*- ve Türk tüccarları (tüccarlardan bazıları özellikle Rum olarak anılmıştır) kuzeye Kronstadt'a (Braşov) kadar gitmişlerdir ve yerel yöneticilerden biri olan Neogoe Basarab çok rekabetçi oldukları gerekçesiyle Türk tüccarları Cimpulung'dan sürmüştür.[55]

Onsekizinci yüzyıl olayları ile ilgili arşiv bilgilerine dayandırılmış önemli bir araştırmada, M. M. Alexandrescu-Dersca Tuna'nın güney yakasındaki şehirlerden gelen Türk kapitalistlerin Eflak'ta çok miktarda toprak satın aldıklarından ve ticari girişimlere yatırım yaptıklarından ve buralara yerleşmeye çalıştıklarından söz eder.[56] Eflak'ın

54 Ion Radu Mircea, "Sur les circonstances dans lesquelles les Turcs sont restes en Valachie jusquau debut XVII siécle", *Revuedes Etudes Suduest Europénnes*, V, No 1-2 (Bukreş, 1967), s. 77-86.

55 M. Dan ve S. Goldberg, "Le commerca Balkan-Levantin de la Transylvanie-au cours de la seconde mostie du XVI[e] siécle et du debut du XVII[e] siecles dans le contexle de leurs relations avec l'Europe du sud-est", *Studia Balcanica* (dn. 18), s. 151. Ayrıca bkz. Lia Lehr, "Comercul Tarli Romaneşti Şi Moldevei in a dona Jumotetea Secolului al XVII-les", *Studii*, XXI, No 1 (Bukreş, 1968), s. 29-31. *Revue des Etudes sud-est Europeannes*, s. 87-117. Diğer araştırmacı yazar C. Şerban şunları yazar: "Türk tüccarlara gelince, onlar daha çok Kostantinopolis'in (Edirne'nin) gereksinimlerini karşılayabilmek için doğal ürünler satın almakla ilgileniyorlardı"; "Le rôle économique des villes roumaines aux " (Bükreş, 1968), s. 29-51.

56 M. M. Alexanderescu-Dersca, "Despire regimul supuşilar otomani in Tara Romineasea in vencul al XVIII-lea", *Studii* XIV, No 1 (Bukreş, 1961), s. 88-113.

Müslümanların burada yerleşmesini engelleyen özel bir statüsü olduğu için padişah bütün bu Türklerin oralardan ayrılmalarını emretmiştir ve zamanla dükkânları yok edilmiştir. Bu dönemde, "Eflak'a çok sayıda tüccar gelmiştir. Bunlar, Kapanlılar olarak bilinen ve İstanbul'daki büyük Kapan çarşısının temsilcileri olan Rum ve Türk karışımı tüccarlardır ve gıda maddesi ve canlı hayvan satın almak için gelmişlerdi.[57] Dersca, kaynakların İstanbul'dan getirdikleri bazı malları, özellikle sebze, giyim eşyası, kadife, İran halısı ve benzeri maddeleri satan Rum ve Türk tüccarlardan söz ettiğini yazar. Bunlardan bazıları yerleşik hale gelerek Bükreş'te dükkân açmışlardır.[58] Padişahın Eflak'ta yerleşilmemesi yolunda yinelediği emirlerine ve sık sık sürülmelerin yaşanmasına rağmen Müslüman-Türk tüccarlar prenslikte yatırım yapmaya devam etmişlerdir. İdari kısıtlamalarla karşılaşınca özel yollara başvurmuşlar, arazi satın almak ve ekip biçmek, değirmen işletmek ve diğer girişimler için yerel halktan yararlanmışlardır.[59] Zamanla, 1774'te Rusya ile savaşın sona ermesinden sonra, bu Türk tüccarlar Eflak'tan tamamen çıkarılmışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun bu kararının, İmparatorluk'ta ekonomi ve ticaretin Müslüman olmayan unsurlar tarafından tekelleştirilmeye başladığı bir dönemde Balkanlar'daki Türk-Müslüman kapitalist sınıfın yok olmasına neden olan temel etmen olduğunu belirtmek gerekir. Bazı kaynaklar, örneğin Bulgaristan'da Türklerin ve Türk olmayanların değirmenler ve fabrikalar kurduğundan söz eder.[60]

57 *Age*, s. 104.

58 *Age*, s. 104-105.

59 Dersca, Nicora ve Paraschiva'yı Ulmul'da çiftlik kiralamak için kullanan Yusuf Bayraktar'dan söz eder. Paraipani çifliği Rusçuklu Trestenliklioğlu'nun parasıyla onun adına Dimitriu Gola tarafından kiralanmıştır. Bu konudaki diğer belgeler için bkz. Catalogal documentelor relevitoare la viata economica a tarilar romine in secolele XVII-XIX. Documente din archivile statului din Sibiu I, II (Bükreş, 1966, 67).

60 Christo Gandev , *Etudes Historiques* (Sofya, 1960), s. 209.

Bu sermayenin bir bölümü toprak sömürüsü ve maaşlarla biriktirilmiştir, fakat hükümet bunun başka meslek dallarına yatırılmasını engellemiş ve birikim sahiplerini kendi sermayelerinin tüketicisi olmaya itmiştir. Bu nedenle, yarı-kapitalist ekonomiye geçiş döneminde Osmanlı İmparatorluğu kendi Türk ve Müslüman tebaasının yeni ekonomik girişimlerde bulunmasını engellemiş, bunun yanında Hıristiyan halkı bu konuda nispeten serbest bırakmıştır. Zaman içinde bu, onların ekonomik ve politik bağımsızlıklarını sağlamıştır. Ancak 1761-65'lere gelindiğinde Babıâli'deki İngiliz Büyükelçisi Henry Grenville diğerleri arasında yoğun biçimde dış ticaretle uğraşan ve Fransızlarla dost olan Isaac Ağa adlı bir Türk'ün varlığından söz etmiş ve kendisinin de ondan ve onunla birlikte içki içmekten hoşlandığını yazmıştır.[61]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etnik gruplardan bazıları dönem dönem belli ekonomik uğraşlarla anılmışlardır. Örneğin, Yahudilerin para işleriyle, Bulgarların giyim kuşam konularıyla uğraşmaları gibi. Tek bir grubun belli bir ticaret dalında tekelleşmesini sürdürdüğünü gösteren kanıt olmadığı için her konunun bir diğerinden bağımsız olarak ele alınması gerekir. Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleşmeleri teşvik edilmiş ve şarap ve Selanik'te yünlü müflon gibi bazı konularda özel ticaret ayrıcalıkları verilmiştir. Bu Yahudilerden bazıları (İspanya'da din değiştirmiş Hıristiyanlar olarak göründüklerinden Marranos olarak adlandırılırlardı ve bunlar Osmanlı Devleti'ne gelir gelmez eski inançlarına dönmüşler ve rahatça ibadetlerini yapabilmişlerdir) ekonomik açıdan önemli mevkiler elde etmişler ve bunlardan bir aile olan ve İzmir'de yaşayan Mendesler -eski Başbakan Mendes-France'ın ataları- çok zengin olmuşlardır. Bir yıl (1555'te) Ancona, İtalya'daki Papalık

61 Henry Grenvill, *Observations sur l'etat actuel de l'empire ottoman* (Ann Arbor, 1965), s. 51.

yetkilileri İstanbul ticari temsilcileri olan Yahudileri tutuklayıp yakınca, Osmanlı hükümeti resmen serbest bırakılmalarını istemiştir.[62] Hükümet, ticareti canlandırmak için Yahudilerin Batı'yı tanıyor olmalarından yararlanmayı ummuş ve bu nedenle onlara olağandışı ayrıcalıklar tanımıştır. Yahudiler Batı yaklaşımlarını yitirip doğululaşınca ayrıcalıklarını yitirmişlerdir. Yahudiler onsekizinci yüzyılda Avrupa'nın Yahudilere tercih ettiği Rumlar ve Ermenilerin hızla yerlerini almasına kadar ticarette, maliye ve para konularındaki aktif durumlarını sürdürmüşlerdir. Doğal olarak diğer bazı etnik gruplar da bazı ticari konularda ve meslek dallarında uzmanlaşmışlardır; fakat etnik köken ile meslekler arasındaki ilişkide genelleme yapılamaz ve bu ilişkinin kalıcı olmadığı da muhakkaktır.

İmparatorluğun parçalanmaya başladığı onsekizinci yüzyılda bazı bölgelerin coğrafi konumları ve ekonomileri hayati önem taşır hale gelmiştir. İşbaşındaki yeni güçler etnik-dini tutumlar doğrultusunda yeni sosyokültürel ittifaklar ortaya çıkarmıştır ve bunların etkileri hızla hissedilmeye başlanmıştır. Şunu kesinlikle biliyoruz ki Osmanlı Devleti'nin çökme süreci bürokrasinin yavaş yavaş padişahın kontrolünden çıkması ve otoritesini kendi ekonomik çıkarlarına uygun düştüğüne inandığı biçimde kullanmasıyla başlamıştır. Bu gelişme hayati önem taşır, zira bürokrasinin -özellikle padişahın- mesleki, etnik ve dini gruplardan yalıtılmış tarafsızlığı fikrinin çöküşüne yol açmış ve zamanla otorite ile çıkarlar arasında çatışmaya neden olmuştur.

Osmanlı Devleti'ndeki ayaklanmaların çoğu tahtın onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda tesis edilmiş olan köylü-

62 Osmanlı Devleti'ndeki Yahudilerle ilgili olarak bkz. J. Nechama, *Histoire des Israelites de Salonique*, 5 c. (Paris, 1934-39); C. Roth, *The House of Nasi: Dona Garcia* (Philedelphia, 1947). Avram Galanti, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, 2 cilt (İstanbul, 1941-1942); J. S. Emmanuel, *Histoire des Israelites de Salonique* 1 (Paris, 1936).

nün savunucusu olma görevini yerine getirememesinden kaynaklanmıştır. Bürokratlar arasındaki yetkinin kötüye kullanılması alışkanlığı, genellikle devşirme sisteminden (din değiştirme yoluyla devlet hizmetlerine adam alma) vazgeçilmesine, reayanın (köylülerin) orduya kabul edilmesine ve hatta tımar da dahil olmak üzere eskiden askeriyeye özgü olan bazı makamları satın almalarına ve silah taşımalarına izin verilmesine bağlanır. Askeri ve idari grupların onyedinci yüzyılda, siyasi korumaları altındaki aracılar kanalıyla ticaretle uğraşmış olmaları, yalnızca kurumun değil aynı zamanda eski sınıf düzeninin de dağılmakta olduğunun kesin bir işaretidir. Aslında, Osmanlı Devleti'nin dağılması, İmparatorluğun ekonomik temellerini oluşturan sosyal tabakaların yer değiştirmesi, yani reaya kurumunun dağılması olarak görülmektedir. Onaltıncı yüzyılda, Ortaçağ tabaka sisteminin sosyal açıdan dağılması süreci büyük nüfus artışıyla birlikte yaşanmıştır. Toprakla ilgili katı kuralların mülkiyet ve ekim yöntemlerinde değişiklik yapmaya izin vermediği için işsizlik artmış ve böylece toprak artan nüfusu özümseyememiştir. Sipahilerin önceliklerini yitirmeleri ve yerlerine piyadelerin önem kazanması daimi merkezi ordunun büyümesine ve askeri harcamaların artmasına yol açmıştır.[63] Bu nedenle, ilk dönemlerdeki tabaka oluşumunun temelini teşkil eden tımar sistemi önemini kaybetmiş ve toprak rejiminin yeni koşullara uyarlanması ve ilave gelir kaynaklarının oluşturulması için ekonomik baskılar artmıştır. Bu etmenler tımar toprak sisteminin değiştirilmesini zorunlu hale getir-

63 Onyedinci yüzyıl Osmanlı yazarlarından bazıları ile modern Batılı bilim adamları arasında, tımar sisteminin feshedilmesinin İmparatorluğun geçirdiği sosyal sarsıntının nedeni olduğu yolunda görüş birliği vardır. Lewis 89, ve Karpat, "Toprak Rejimi...." M. A. Cook 39'a bakınız. Ayrıca, Anadolu'nun üç bölgesindeki nüfus ve sosyal değişim konusundaki mevcut malzemeleri kullanarak bu yer değiştirmelerin yarattığı olumlu veya olumsuz sonuçlarla ilgili kesin bir yargıya varılamaz; s. 30-44.

miş ve bu durum bütün sistemi etkilemiştir. Zaman içinde, doğal bir süreç biçiminde sipahilerle idare edilen topraklar ya bir tür kişisel tımar biçiminde padişahın doğrudan idaresine verilmiş veya kötü yönetilmiş ya da kötü tahsis edilmiştir. Celali ayaklanmaları (1596-1603) tımar sisteminin kanlı sonunu getirmiştir. Aslına, tımar sisteminin dağılmasından kaynaklanan el değiştirmeler 1550'lerden itibaren birçok ayaklanmanın çıkmasına neden olmuştur. İşte bu dönemde Kanuni Sultan Süleyman (1520-66) serfliğe benzer sıkı önlemler alarak reayayı toprakla ilgilenir konumda tutmaya çalışmıştır. Celali ayaklanması sistemi kökünden sarsmıştır. Çok sayıda insan topraklarından ayrılmış ve Anadolu'da gezgin durumda dolaşmıştır. Yerleşik gelenekler ve meslekler düzeninin dışında kalmaya zorlandığı için köyler dağılmış ve reaya hızla değişen dünyada yeni konumlar ve geçim kaynakları bulmaya çalışmıştır. Onaltıncı yüzyılda Anadolu'da yaşanan sosyal değişikliklerin nedenleri konusunda fikir birliği sağlanamamıştır, fakat bu değişikliklerin olduğu herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Sosyal değişikliğin daha sonraki yüzyıllarda giderek büyük önem kazanan diğer nedenleri ticaret hacminin artması, dünya ticaret biçiminin değişmesi ve Amerikan ürünlerinin dünya ticaretinde artan nüfuzudur.[64] Amerika'dan ucuz gümüş akını Osmanlı akçesinin değerini düşürmüş, enflasyona yol açmış ve sabit gelirle çalışan grupların, yani devlet memurlarının yaşam standartlarını düşürmüştür. Onyedinci yüzyıl başlarında, Avrupa deniz güçleri donanma hâkimiyetlerini kurmuşlar ve Akdeniz ticaretini tekellerine almışlardır. Osmanlılar Batı'nın gemi yapım tekniklerini kendine uyarlayamamıştır. Bununla birlikte, ödemeler dengesi, ithalatın giderek artması ve çoğu Batı'dan ve

---

64 Traian Stoianovich, "The Conquering Balkan Orthodox Merchant", *Journal of Economic History*, XX No. 2 (Haziran 1960), s. 234-313.

Amerika'dan gelen ürünlerle karşılanan yeni tüketim alışkanlıklarının edinilmesine rağmen ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Osmanlılar lehinde kalmıştır.[65]

Onsekizinci yüzyılın sonlarında endüstrileşme ve şehirleşme süreci içinde olan Avrupa, İmparatorluğun Balkan bölgelerinden büyük çapta gıda maddesi almaya başlamıştır. Aslında, başta Viyana olmak üzere büyük orta Avrupa şehir merkezlerine yakın olan bazı Osmanlı bölgeleri Batı pazarlarının taleplerini karşılamak için belli ürünlerde ve canlı hayvan türlerinde uzmanlaşmaya başlamışlardır. Tarım ürünleri konusunda orta Avrupa ile ticaretin gelişmesi İmparatorluğun ikmal sistemini bozmuştur: Anadolu içlerindeki büyük şehirler ve özellikle İstanbul Balkan bölgelerinden gelen gıda maddelerine bağımlıydı. Daha önce belirtildiği gibi, şehirlerde tüketilen ana tarım ürünlerinin fiyatları hükümet tarafından tespit ediliyordu. Gıda maddelerine talebin artması bir dizi ekonomik ve sosyal etkileşimleri harekete geçirdi.

Amerika'dan gelen gümüş ve altın, Osmanlı parasının değerini etkilediği gibi, Osmanlı İmparatorluğu ödemeler dengesinde önemli bir yer işgal eden değerli madenlerin ticaretinde de olumsuz etkiler yaptı. Bu ekonomik güçlükler, Avusturya ve Rusya ile bitmek bilmeyen savaşlar ve ordunun harcamaları nedeniyle daha da arttı. Bütün bunların sonucunda hükümetin eyaletler üzerindeki kontrolü ve ekonomik ve ticari kurallar koyma kapasitesi zayıfladı. 1489-1616'da, bu gelişmelerin etkileri henüz tam anlamıyla hissedilmeye başlamadan önce, gıda maddelerinin fiyat-

65 Bu dönemdeki ilişkilerin mükemmel bir değerlendirmesi için bkz. Virginia Paskaleva, *Etudes Historique IV* (Sofya, 1968), s. 265-92. Ayrıca bkz. Leone Lavi, "Contribution aux relations commerciales des provinces balkaniques de l'empire Ottoman avec les états europelens au louis du XVIII^{e} et la premier moitié du XIX 5.", *History of British Commerce, 1763-1870* (Londra, 1872) ve Issawi (49).

ları yapılan hesaplamalara göre % 334.4 oranında arttı (tedavüldeki paranın değeri % 140 oranında düştü). Bu arada, askeri birlikler için yapılan ödemeler 1528'deki 57.707.666 akçeden 1670'te 236.605.688 akçeye yükseldi. Aynı dönemde, toplam devlet harcamaları kararlı bir şekilde dengede tutuluyor göründü.[66] Ekonomik hedefler, yani ticaret serbestisi, Osmanlıların Avusturya ve Rusya ile olan ilişkilerinde özel bir önem taşımaya başladı. Avusturya ile yapılan Karlofça Antlaşması (1699) Balkanlar ile Venedik ve Habsburg İmparatorluğu arasındaki ticari ilişkilerin gelişmesini sağladı. Pasarofça Antlaşması ise (1718), yalnızca uluslararası ticaret özgürlüğünü artırmakla kalmadı aynı zamanda Osmanlıları iç ticareti serbest bırakmak zorunda bıraktı ve böylece Balkanlar'dan, Eflak ve Moldavya'dan Avusturya'ya kolayca mal satılabilir hale geldi. Niş Antlaşması ile (1839) Rusya, Azak denizinde ve Karadeniz'de ticaret hakkı kazandı, fakat mallarını Türk gemileriyle taşımak zorunda olması gibi çok önemli bir ayrıcalık elde edildi.

Onsekizinci yüzyılın ortalarında, Osmanlı Devleti askeri kayıplarına rağmen, büyük ölçüde Karadeniz'deki ticaret tekeli sayesinde ekonomik canlılığını belli ölçüde koruyabildi. Gerçekten de Akdeniz ticareti Batı egemenliğinde olduğu halde, Osmanlılar 1774'te yapılan Küçük Kaynarca Barış Antlaşması'na kadar Karadeniz üzerindeki denetimlerini sürdürdüler. 1761-65 döneminde Babıâli'de İngiliz büyükelçisi olan Henry Grenville, bu değişikliğin hemen öncesinde Karadeniz'deki ticari durumun görünümünü net bir şekilde anlatmıştır. Grenville'e göre Karadeniz Osmanlıların kesin denetimi altındadır; öyle ki 1699 ile 1765 yılları arasında İstanbul'a yalnızca iki Rus gemisi

---

66 O. L. Barkan, "Les particularités du systéms finansier Ottoman et son évolations du XV^e^ au XVII^e^ siécle", *L'import dans le cadre de la ville et de l'ftat, Historische Urfgaven*, VIII, No 13 (1966), s. 271-72.

gelmiştir. Buğday, mısır, tuz, inek, koyun, tavuk, yumurta, taze meyve, tereyağı, mum, hayvan postu, bal, odun, kömür, demir ve bakır çoklukla Balkanlar, Kırım ve Bucak'tan olmak üzere Karadeniz bölgelerinden geliyordu. Buna karşılık, bazıları Mısır'dan alınan pamuk, baharat, şarap, narenciye, meyve suyu, kuru meyve, giyim eşyaları, muslin, tuğla, kâğıt ve demir çelik ürünleri Karadeniz'e gönderiliyor ve buradan Polonya ve Rusya'ya naklediliyordu.[67] Ticaret o denli kârlı bir işti ki çoğu Laz olan yirmi binden fazla insana çalışma ortamı sağlıyor ve çeşitli büyüklükteki binden fazla gemi daha çok Yunan limanlarına olmak üzere devamlı sefer halinde oluyordu. Kötü hava koşulları ve gemilerin kötü kalitede olması nedeniyle seferler tehlikeli olduğu halde "Karadeniz'deki ticaretin çok kârlı olması nedeniyle üç gemiden bir tanesinin geri dönebilmesi bile yeterli oluyordu."[68]

Osmanlıların Karadeniz'deki ticaret tekelleri 1774'te sona erdi. Rusya ile yapılan ve felaketle sonuçlanan savaştan sonra imzalanan Küçük Kaynarca Barış Antlaşması'nın XI. maddesinde:

> İki İmparatorluğun iyiliği için, bu anlaşmayı imzalayan iki tarafa ait bütün gemilerin ve ticaret gemilerinin bu ülkelerde sahili bulunan bütün denizlerde serbest ve zarar görmeden sefer yapması ve Babıâli'nin Rus gemilerinin ve ticaret gemilerinin limanlarından ve diğer bütün yerlerden aynen kendi gemilerine sağlanan emin ve serbest geçiş koşullarını sağlaması öngörülmüştür. Ayrıca, Babıâli Rus İmparatorluğu vatandaşlarına kendi sahibi olduğu topraklarda aynen denizde olduğu gibi ticaret yapma olanağı sağlayacak ve Tuna nehrine çıkışları engellenmeyecektir...[69]

67 Grenville, s. 49-50.

68 *Age*, s. 49.

69 Metin için bkz. *Major Peace Treaties of Modern History*, F. L. Israel (der.), II (New York, 1967).

Böylece Rusya, Karadeniz'in kuzey sahillerindeki konumunu sağlamlaştırmış ve kendisine güneydeki sıcak denizlere çıkış olanağı yaratmıştır. Hepsi bu kadarla da bitmemiştir. Aynı antlaşma Rusya'ya Osmanlı Hıristiyanlarının hamisi olarak İmparatorluğun bütün içişlerine müdahale hakkı vermiştir. Antlaşmanın VII. maddesine göre:

> Babıâli Hıristiyan dinini ve bu dinin kiliselerini daima koruma sözü vermiştir. Rusya İmparatorluk Mahkemesi Başkanına İstanbul'da kurulmuş olan Kilisenin davasını her konumda temsil etme izni de vermiştir. Aynı şekilde Kilise inancına hizmet edenleri de temsil edecektir ve Osmanlı Devleti bu kollamalara saygın bir kişiden, komşu ve dost bir ülkeden gelen talepler olarak özen göstermeyi de vaat etmiştir.[70]

Ayrıca antlaşma, Karadeniz'deki bütün Kırım, Bucak, Kuban, Yedistan, Dcanbuiluc ve Yeditskul Tatarlarının bağımsızlıklarını vermiştir. Sonuç olarak, 1792'de yapılan Yaş Antlaşması'yla Rusya Karadeniz'in kuzey ve doğu sahillerindeki konumunu sağlamlaştırmıştır. Bütün önemli limanlar, Ozakov, Kefe (Feodosia), Balaklava, Gözleve (Eupatorea), Yenikale ve bir süre sonra da Akkerman Rusların yönetimine geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'da Köstence ve Varna ve Küçük Asya'da Samsun, Tirebolu, Sinop, Trabzon, Rize ve Batum limanlarını elinde tutmuştur.[71]

---

70 Antlaşmada mizahi bir yan vardı. VIII. madde, "sarhoşken Müslüman olmak istediğini söyleyen biri sarhoşluğu geçene ve yeniden mantığını kullanabilir hale gelene kadar dine kabul edilmez" der. Bu antlaşmanın gerçekten Ruslara Osmanlıların içişlerine müdahale hakkı verip vermediği tartışma konusudur. Aslında, işin gerçek yanı Rusya'nın bunu bu şekilde yorumlayıp ona göre davrandığıdır.

71 L. S. Stavrainos, *The Balkans Since 1453* (New York, 1963), s. 191'den itibaren; J. T. Shotwell ve F. Deak, *Turkey at the Straits* (New York, 1940).

Karadeniz ticaretinin kaybedilmesinin uzun vadeli ve çok kötü ekonomik etkileri olmuştur. Geçmişte Rusya ve Polonya içlerindeki bölgeler ve Kuzey Avrupa ile ticaret yapan Karadeniz limanlarındaki tüccarlar Yakındoğu ve Avrupa'ya mallarını nakletme ve alışveriş işlemlerinde İstanbul'u ticaretlerinin merkezi olarak kullanmışlardı. Fakat 1774'ten itibaren İstanbul ve diğer Osmanlı limanlarına uğranılmadı veya yalnızca uğrak limanı olarak kullanılmaya başlandı. Bunun sonuçları hemen hissedildi.

Bu döneme ait olan ve kimin tarafından hazırlandığı bilinmeyen bir rapora göre, geçmişte Rusya, Eflak Boğdan üzerinden İstanbul'a kürk gönderiyordu. Yerel halk bu kürkleri kesip dikiyor ve İstanbul'a sevk ediyordu. Karadeniz'de deniz nakliyatı yollarını elde ettikten sonra Rusya kürkleri doğrudan İstanbul'a taşımaya başladı ve Moldavya'da işsizliğe ve gıda fiyatlarının yükselmesine neden oldu.[72]

Bu gelişmenin Osmanlı Devleti açısından sosyal sonuçları çok önemliydi. Karadeniz limanlarındaki denizci sınıfı çoğunlukla Müslümanlar, biraz Yahudi, Ermeni ve Rumlardan oluşmaktaydı. Fakat onsekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rum tüccarlar Karadeniz ve Akdeniz ticaretine hâkim olmaya başladılar ve Yahudi, Ermeni ve Müslüman tüccarların yerini aldılar.[73] Yunan tüccar sınıfının yükselişi Rus Çarı ve özellikle Eflak ve Moldavya'daki Fenerli yöneticilerin kendilerine gösterdikleri hoşgörülü davranışlardan teşvik gördü. Bu iki bölge önemli Osmanlı şehirlerinde ve özellikle Balkanlar'daki şehirlerde tüketilen gıda maddelerinin büyük bir kısmını temin etmekteydi.

72 Bu belgede "boyarlara kâr kalmadığından ecilden muhtekirlik ve matrabazlık eylemeye mecbur olduğundan her şeyin bahası ziyadeye oldu ve eski kanun ile eski kaide boklandı" denmektedir; Cengiz Orhonlu, "Risale-i Terceme", *Belgeler* IV, No: 7-8 (Ankara, 1969), s. 39-47 alıntılar, s. 45

73 Balkanlar'daki durumla ilgili olarak şu mükemmel çalışmaya bkz. N Svoronos, *Le commerce de Salonique au XVIII siécle* (Paris, 1952).

Avrupa'da özellikle Viyana ve Odesa'daki Yunan ticaret kolonileri Wallachia ve Moldavya ile Ege ve Akdeniz'deki limanlarla yoğun ticaret ilişkileri geliştirdiler.[74] Rusların Karadeniz'in kuzey sahillerini işgalinin peşinden buralarda yaşayan Müslüman halkın büyük bir kısmı Balkanlar'a ve Anadolu'ya göç etti ve zaman içinde Müslüman tüccar grubu sayıca ve güç açısından zayıfladı. Çeşitli politik ve ekonomik nedenlerle Rusya kendi topraklarında kalan Yunanlı tüccar topluluğuna hoşgörü gösterdi. Rum tüccarlar Karadeniz ve Akdeniz'deki ticari ve seyrüsefer koşulları konusunda çok iyiydiler ve Osmanlı Devleti'ndeki Rum cemaatlerle yoğun ilişki içindeydiler. Rusların gözünde bu tüccarlar, yalnızca dış ticareti yürütmek açısından değil aynı zamanda Balkanlar'da ve Akdeniz'deki politik emellerini gerçekleştirmeleri açısından çok değerli unsurlardı.

1774'te Rusya'nın Hıristiyanların hamisi rolünü üstlenen büyük bir güç olarak ortaya çıkışı duruma ideolojik bir boyut da kazandırdı. Rusya zaten Theodora (Zoe) Palaiologus'un III. İvan'la evliliği sayesinde Bizans tahtında eskiden beri hak iddia eder durumdaydı. Ayrıca Rusya, dini farklılıkları halkı Müslüman liderlerine karşı zaman içinde ayaklandırmak için başarılı bir şekilde kullanarak Tatarlardan bağımsızlığını elde etmişti. Bu davranış biçimi yavaş yavaş Balkan Hıristiyanlarının liderlik gruplarına da sıçradı. Özellikle Karadeniz limanlarında olmak üzere, Rus şehirlerindeki Rum ticaret kolonileri artık kendi ülkelerindeki "inançsız" güçlerin baskısı altında yaşayan Hıristiyanların temsilcisi olarak hareket etmeye başladı. Böylece, çağdaş bir Yunan ulusunun doğuşu için sosyal ve ekonomik temelleri hazırlamış olan Osmanlı Devleti, Rusya'ya, kısa bir süre için olsa da, bu yeni doğmakta olan ulusa politik ve ideolojik yön verme hakkını tanımak zorunda bırakıldı.

74 Bkz. Jules Hagemeister, *Commerce of the Ports of New Russia, Moldavia and Wallachia* (Londra, 1936).

Rum tüccar sınıfının Hıristiyan Ortodoks olduğu gerçeğini unutmamak gerekir. Dini açıdan İstanbul'daki Patrikhane'ye bağlı olan kendi okullarını ve kiliseleri kurdular ve bir ölçüde eski Batı (Latin) fobisini paylaştılar. Rusya din benzerliği ve kendisinin de kültürel açıdan Batı'dan uzaklığı nedeniyle kendini Rumlara daha yakın hissetti. 1770 ile 1821'de yaşananların gösterdiği gibi, Rusya güneye, Balkanlar'a doğru yayılma hareketinde Rumları olası politik müttefiki olarak gördü. 1711'de Peter'in Balkanlar'da yaşayan halklara Osmanlı yönetimine karşı ayaklanmaları çağrısı kayıtsızlıkla karşılandı. Bir yüzyıl sonra ise bu çağrıya cevap kesinlikle olumlu oldu.

Bu arada, Akdeniz'de Napoléon 1798'de Mısır'ı işgal etti ve Hindistan'a giden İngiliz ticaret yollarını tehdit etmeye başladı. Osmanlı-Fransız dostluğu öldürücü bir darbe almıştı. Zaman içinde Fransa, Mısır'da Mehmed Ali'yi destekleyerek ve 1831-40'ta Suriye'yi işgale yüreklendirerek Ortadoğu'daki konumunu sağlamlaştırdı. Bu, Osmanlılara içeriden vurulan belki de en öldürücü darbe oldu. İç bağlılığı zayıflattı ve padişahı 1833'te Rusya ile kısa bir flört döneminden sonra Mehmet Ali'ye ve daha sonra büyük bir bedel karşılığı Ruslara karşı İngiliz desteğini kabul etmek zorunda bıraktı. İngilizlere verilen ilk önemli ödün 1838'de yapılan ve İngiltere'yi mallarını istediği şekilde satma ve istediği yerel ürünleri satın alma konusunda hemen tamamen serbest bırakan Ticaret Antlaşması oldu. Böylece, Osmanlı ekonomisi giderek tümden Avrupa'daki endüstriyel devlere teslim oldu ve bu arada politik rejimi ise kapitülasyonlara tabi hale geldi. Fakat İmparatorluğu çöküntüye götüren güçler farklı koşullar ve farklı kimlikler altında da olsa Rönesans yolunu da açmışlardı.

Onsekizinci yüzyılın sonunda geleneksel sınıflar tümüyle yok oldu. Fakat hükümet kendi tutuculuğunun sonucu olarak reform kisvesi altında bunları ısrarla yeniden

canlandırmaya çalıştı. Daha önce belirtildiği gibi, 1596-1603 köylü ayaklanması reaya sosyal yapılanmasını büyük ölçüde zayıflattı ve yeni bir sosyal ve ekonomik yapılanma modelinin ortamını hazırladı. Onyedinci yüzyılda zaten hükümet köylülerin statülerini rahatlatmak ve tüccarlara ekonomik özgürlük vermek için bir dizi önlem almıştı. Bunun neticesinde şehirlerdeki zengin ailelerden bazıları sosyal konumu refaha dayalı bir üst sınıf oluşturmaya başladılar. Yeni ve etkin veziriazamlardan biri olan Nevşehirli İbrahim, görünüşe göre işadamlarının ortaya çıkışını ve zenginliğin birkaç kişinin elinde toplanmasını hızlandıran yoğun bir yapılanmaya dayandırılmış bir ekonomik kalkınma programı başlattı. Bu program, özellikle Müslümanlar arasında önemli bir gerginliğe yol açtı. Şehirlerdeki sosyal çatışmalar, 1730'da İstanbul'daki Patrona Halil Ayaklanması'nda görüldüğü gibi, belirgin bir sınıf özelliği kazandı. Bu ayaklanma gizli bir şekilde örgütlenen çoğu Arnavut olmak üzere İstanbul'daki halk hamamlarında çalışanlar tarafından başlatıldı, yüzlerce saray yağmalandı ve Lale Devri olarak bilinen ekonomik gelişme ve lüks dönemini sona erdirdi. Benim tahminimce, veziriazamın ölümü ile sonuçlanan ayaklanma Müslüman orta sınıfın doğuşunu engelledi.

Ticaretin, özellikle 1718'den sonra Avusturya ile olan ticaretin artması Müslümanlardan ve gayrimüslimlerden oluşan yeni bir tüccar grubunun doğmasına yol açtı ve sosyal farklılaşma daha da derinleşti. Bu, dönemle ilgili bazı araştırmalarda açıkça görülür. Profesör N. Todorov Vidin, Sofya ve Rusçuk'ta 1701 ile 1800 arasındaki kadı kayıtlarından 2846 kişinin terekesini inceledi.[75] Bunların toplam

75 Nicola Todorov, "La differenciation de la papulation unbàine au XVIII[e] siécle d'apes des registres de Codis de Vidin, Sufre et Ruse", *Studia Balcanica*, s. 45-62. Profesör Barkan, Edirne'deki tabakalar konulu çalışmaya daya-

zenginlikleri esas alınarak üç grup oluşturulabilir. Bütün sınıfların dörtte üçünü teşkil eden Birinci grup 1000 kuruşluk mülke sahipti. İkinci grubun 1000-5000 kuruşluk malı vardı; üçüncü grup ise toplam 98 kişiden oluşuyordu (% 5'ten daha az) ve 5000 kuruşun üzerinde mal sahibiydi. Sonuncu grup zenginliklerinin büyük bir bölümü ellerindeki nakit parayla ölçülen yöneticilerdi. İkinci gruptaki tüccarların ve sanatkârların mallarını evler ve dükkânlar teşkil ediyordu. Bu gruplar arasındaki göreceli farklılık yüzyıl boyunca büyük değişiklik göstermedi.

Fakat ayrıntılı incelemeler onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında tüccarların ve sanatkârların mallarında büyük bir artış olduğunu ortaya çıkarır. Birincisi, evlerin değerinde yüzyılın başlarındakine kıyasla beş ila on katı gibi büyük bir artış oldu ve taşınmaz malların değerindeki bu artış bunlara sahip olan kişilerin toplam zenginliklerinin de artmasına yol açtı. Bu grubun sahip olduğu dükkânların sayısından da anlaşılacağı gibi tüccarlar arasından daha zengin bir grup oluştu. Örneğin, tüccar ve sanatkârların yalnızca % 17.4'ünün toplam dükkânların % 47'sine sahip olması ticaretin gelişmesinin ve yeni mesleklerin bu gruptan bazılarının büyük bir zenginlik elde etmelerine katkıda bulunduğunu ve zenginlik açısından idari sınıfa yaklaştıklarını göstermektedir.

Aynı dönemde Osmanlı hükümeti uluslararası alanda karşılaştığı giderek artan güçlüklere çözüm arayışı içindeyken 1711'de ölümcül bir hata yaptı ve Eflak ve Moldavya'daki yerel yöneticileri İstanbul'un Fener semtinde yaşayan bazı Rum ailelerle değiştirdi. Bu gelişme Osmanlı Devleti'nin sosyal ve politik tarihinde bir dönüm noktası oldu;

---

narak, buralarda askeri grupların ticaret ve sanatla uğraşmaya başlamalarının lonca örgütünü zayıflatmış ve maneviyatlarını bozmuş olduğuna işaret eder. Ömer L. Barkan "Edirne Askeri Kassımına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, III, No 5-6 (Ankara, 1968).

zira ekonomik ve politik gücün bir etnik grubun, Fener'de yaşayan Rum ailelerin elinde toplanmasına olanak hazırladı ve onların dini kimliklerini politik kimlik haline dönüştürmelerine, yani bir Bizans milliyetçiliğinin doğmasına yol açan koşulların gelişmesine izin verdi. Sonuçta, başta Rusya olmak üzere Avrupalı güçlerin baskısı ile sosyal farklılıklar arttı ve gidişatın seçilmiş hedefler yolunda ilerlemesinde rol oynadı. Dış güçlerin etkileri Osmanlı Devleti'nin zayıflaması ve içte normal hükümet görevlerini ve dışta ise yükümlülüklerini yerine getirememeye başlamasıyla doğru orantılı olarak gelişmiştir.

TABLO III
1780-1870 DÖNEMİNDE
OSMANLI SOSYAL YAPILANMASI

MÜSLÜMANLAR	GAYRİMÜSLİMLER
1- Hâkim Durumdaki Seçkinler	
(a) Taht ve (b) bürokrasi: Merkezi ve vilayet düzeyinde. Vilayet düzeyindekilerin bir kısmı toprak sahibi ve yüksek gelir seviyeli halktır	(a) Patrikler, Babıâli'deki Rum çevirmenler ve Eflak ile Moldavya'daki (1711-1821) Fener yöneticileri Babıâli'nin direktifi altında çalışırlar. 1856'dan sonra hükümet görevlileri. (b) Milletlerin ve alt grupların başları. Amiralar (Ermeniler) ve zengin tüccarlar çoğu zaman durumun olduğu gibi sürüp gitmesinden yanadırlar.

2- Orta Sınıflar	
(a) Ayanlar. Cemaat liderleri ve toprak sahibi olanlar. Bazı yerlerde vilayet yönetimi bunların ellerindedir, bazı yerlerde ise merkezi hükümet temsilcileri ile anlaşarak bu konumda olurlar. Bunların köylülerle çok sınırlı bağlantıları vardır.	(a) Tüccarlar: Çoğu Batı çıkarlarını temsil eden ve Rusya limanları ve Avrupa şehirleriyle bağlantıları olan uluslararası tüccarlar. Yerel ürünleri satın alan ve Batı imalatı maddeleri satan toptancılar. Bazıları kendilerine Batılı devletlerin ve Rus konsolosluklarının verdiği muafiyetle uluslararası haklardan yararlanırlar. Ticaret nedeniyle kırsal bölgelerle belli ölçüde ilişkileri vardır.
(b) Yerel halkla iş yapan küçük esnaf, sanatkâr ve perakende ticaret yapan tüccarlar. Onbeşinci-onyedinci yüzyıllarda giyim eşyası ve ev eşyalarıyla sınırlı imalatçılar; Hitmetler. Sermaye ve modern araçları olmadığı için dış ülkelerde hiçbir bağlantıları yoktur ve kırsal bölgelerle ilişkileri sınırlıdır.	(b) İmalatçılar, küçük ve orta ölçekli iş sahipleri: Giyim malzemesi, bazen demir vs. Çoğu yeni mesleklerle ilgilenmekte ve kırsal kesimle iyi iletişim içinde.
(c) Cemaat liderleri: Ulema, toprak sahibi bazı aileler ve ticaretle uğraşan diğerleri. Özellikle din konusunda olmak üzere öğretmenler. Üst sınıf ulema merkezi hükümeti destekler ve halk dini temsilcilerinden tamamen uzaktır.	(c) Canlı hayvan yetiştirenler: İnek, domuz, koyun gibi, tüccarlar kanalıyla İmparatorluk'ta ve Avrupa'da satılan hayvanlar. Çoğu kırsal bölgelerde yaşar.
	(ç) Cemaat liderleri: Yerel cemaatlerin başları (kocabaşı, çorbacı, voyvoda vs.) çoğu zaman a) ve b)' deki işlerle ve tarımla uğraşırlar. Kiliselerde ve tüccarlar tarafından kurulan ve işletilen cemaat okul-

larında çalışırlar. Alt sınıf din adamlarının kırsal kitlelerle yakın ilişkileri vardır.

(d) Aydınlar: Bazıları yurtdışında eğitim görmüş öğretmenler ve yazarlar: Görünüşe göre laik görüşlü ve milliyetçi.

3- Çalışan Gruplar

(a) Düzenli aylık almayan, loncalarda ve düzensiz şekilde çeşitli işlerde çalışanlar. Ondokuzuncu yüzyılda şehirlerde alt sınıf işçileri oluşturmuşlardır.

(b) Köylüler: Çoğu küçük toprak sahipleri ve toprak sahibi olmayan eski askerler. Bunların çoğu 2'deki a), b) ve c)'deki Müslüman olmayanlar tarafından çalıştırılırlar.

(a) Ticari ve küçük teşebbüslerde düzenli, fakat çok düşük aylıkla çalışanlar.
(b) Köylüler: Çoğu ayanların ve çorbacıların arazilerinde çalışırlar. Bazılarının kendi toprakları vardır. Bazıları, gerilla savaşında önemli rol oynamış çete gruplarında askerdir.

4- Göçerler

Anadolu'daki Yörükler ve Türkmenler, Irak ve Suriye'deki bedevi kabileler ve Çingeneler (hepsi Türkçe konuşanlar).

Pindus dağlarındaki Ulahlar; Çingeneler.

5. Hıristiyan Milletlerin Değişimi: Ulus-Devletlerin Doğuşu

Onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru eski Osmanlı sosyal yapılanması kökten değişmiştir. Millet sistemi resmen muhafaza edilmesine rağmen eski sosyal ve ekonomik destek mekanizmalarından yoksun kalmıştır. Tam anlamıyla ortaya çıkmamasına rağmen yeni sosyal yapının genel hatları oluşmuştur. Ondokuzuncu yüzyılın arifesinde Osmanlı toplumu sosyal ve politik görünümü piyasa ekonomisi kadar dini, linguistik ve etnik kimliklerle belirlenmiş farklı gruplara ayrılmıştır. Bu sosyal yapı onbeşinci yüzyılın sonundaki sosyal yapıyla kıyaslandığında farklar görülür (Tablo I, s. 101).

Bu tabloda en azından üç çarpıcı özellik vardır. Birincisi, Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında farklı biçimde tabakalaşmalar oluşması. Müslüman gruplar arasındaki bu farklı katmanlaşmayı bilim adamları felsefi bağlılıklarıyla açıklarlar. Marksist bilim adamları ise yalnızca gayrimüslim grupların kapitalist ilişkilere konu oldukları ve kendi sosyal yapılarını ekonomik güçlerin diyalektiğine göre geliştirdikleri gerçeğini benimserler. Ancak bunların cevap vermekten aciz kaldıkları hayati bir soru vardır: Aynı somut ve kararlı ekonomik güçler neden Müslümanları kendi kapsamları dışında bırakacak kadar aciz kalmışlardır? Diğer yandan, Batılı yazarların çoğu Müslümanların ekonomik geriliğinin onların ondokuzuncu yüzyılın sosyokültürel ve ekonomik koşullarını benimsemelerini engellediği varsayılan inançları, âdetleri ve kültürlerinden kaynaklandığını rahatlıkla ifade ederler.

Bu araştırmada sunulan bilgiler, Müslümanların da biraz yavaş olmakla birlikte temelde aynı evrim sürecinden geçtiğini gösterir. Fakat ticaretin gelişmesi Müslüman olmayanların lehine işlemiştir. Bunun neticesinde gayrimüs-

limlerin giderek artan zenginlikleri oğullarına eğitim yaptırmalarını ve doğal olarak kendi toplumları için modern okullar açtırmalarını sağlamıştır. Bunun doğal sonucu olarak Batı fikirlerine daha açık olmuşlardır. Ayrıca, Osmanlı hükümeti önce Müslüman tüccar gruplarına karşı, çeşitli yollarla onların sermayelerini yeni girişimlere yatırmalarını engelleyerek kendisi ayrımcı davranmış ve sonra çeşitli Müslüman olmayan gruplar gibi ekonomiyle uğraşan, toprak mülkiyetini ve toprak üretimini piyasa ekonomisini yöneten güçlerle aynı doğrultuda değiştirmeye çalışan *ayan* ile ezici bir mücadeleye girmiştir. Sonuçta, gerek yapısal reformlar ve gerekse dini-etnik-ulusal bilinçlenme açısından giderek işlevini yitiren hükümet Müslüman unsurlarla özdeşleşmiştir. İkinci çarpıcı özellik ise, aynen onbeşinci yüzyılda olduğu gibi yönetimdeki Müslüman elitin kalıcılığı ve bunlara Rum Ortodoks ve Ermeni milletlerinden çeşitli üst grupların eklenmesidir. Üçüncüsü, Hıristiyanlar arasında yeni gelişmekte olan orta sınıfın bir parçası olarak büyük ticari ve aydın grupların oluşmasıdır. Çok uzak köşelerdeki bir manastırın tanınmamış tarihçilerinden Batı'da ve Rusya'da eğitim görmüş aydınlara kadar uzanan bu orta sınıf Hıristiyan aydınlar, ulusal tarihlerinin aydınlanma ve ulus konusundaki çağdaş fikirlerle yorumlanmasına temel teşkil eden kendi geçmişlerinin kökleri konusunda bilgi sağlamışlardır. Bu Sırp, Rum ve Bulgar tarihçilerin çoğu yurtdışında eğitim görmüşlerdir. Örneğin, Sırp ulusal canlanışıyla bağlantılı düşünülen beş önemli tarihçi, V. Brankovic, Piskopos Vasilje Petrovic-Njegos, Pavle Julinac, Zaharija Stefanovic Oreflin ve Jovan Rajie Avusturya'da doğmuşlar, yaşamışlar ve orada yazmışlardır ve bu ülkenin vatandaşlarıdırlar. (Piskopos Vasilie Njegos eserlerini Rusya'da yayımlamıştır.) Bulgar tarihi konusundaki üç eserden (Paisij, Keşiş Spyridon ve bilinmeyen bir yazar) ikisi Athos manastırlardan gelmiş ve birisi ise Moldavya'daki Neamtu manastırında hazırlanmıştır.

Hıristiyan orta sınıftaki bu gelişmenin tersine, Müslüman orta sınıf ve şehirlerde hâlâ faaliyet halinde olan özellikle tüccar grupları ise gelişmeden kalmışlardır. Öyle ki bu sınıfın üst tabakaları toprak ağaları ya da yeni gelişmekte olan ekonomik sistemin biraz dışında kalan geleneksel el sanatlarıyla uğraşanlardı. Bu yeni sosyal düzenlemenin politik etkileri açıkça görülmekteydi. Çoğunun oğulları Batı'da eğitim görmüş zengin ve iyi eğitimli Hıristiyan tüccar grupları bir yandan dış dünya ile ilişkiler kurarken diğer yandan Osmanlı Devleti'nin kırsal bölgelerinde yaşayan hısımlarına karşı ilgilerini sürdürmüşlerdir. Ayrıca, Hıristiyan tüccarlardan önde gelen gruplar yurtdışında yerleşik hale gelmişlerdir. 1691'de Avusturya'ya göç etmiş olan Sırplar daha sonraları buralarda gelişen işler başlatmışlardır. Örneğin, Karlofça onsekizinci yüzyılda Sırpların elindeydi. Rumlar bütün Orta ve Doğu Avrupa'ya yayılmışlar ve Bulgarlar Eflak ve Rusya'da koloniler oluşturmuşlardır.

L. S. Stavrianos bu Hıristiyan tüccarların gelecekte oynayacakları politik rolü ve davranışlarını şöyle anlatmıştır:

"Batı ile ticaret, Batı'ya karşı, hâkim durumdaki Ortodoks din adamlarının şimdiye kadar takındıklarından çok farklı bir tavır benimseyen yeni bir tüccarlar, sanatkârlar ve denizciler sınıfının doğmasına yol açmıştır. Ortodoks kilise adamları Batı uygarlığını "Latin" olarak tanımlayıp karşı çıkarken, yeni orta sınıf taklit edilmesi gereken bir model olarak görmüştür... Balkanlar'daki tüccar sınıf Avrupa'daki aydınlanmayı kendi ülkelerindeki köle konumundaki geri kalmış hemşehrilerine getirmek için ellerinden geleni yapmışlardır. Güney Macaristan'daki Sırp tüccarlar, güney Rusya'daki ve Tuna bölgelerindeki Bulgar tüccarlar ve Trieste, Venedik, Viyana, Budapeşte, Bükreş ve Odesa gibi şehirlerde dağınık durumda yaşayan Rum tüccarlar kendi toplumlarının uyanışı için büyük çaba harcamışlardır.[76]

76 L. S. Stavrianos, *The Balkans 1815-1914* (New York, 1963), s. 16-17. Milliyetin tarihi veçhesi konusunda R. W. Seton-Watson, *The Rise of Nationality in*

Tarih insanın önceden belirlenmiş gelişme programına çok uygun biçimde oluşturulabilir, böylece ya Batı aydınlanması ya da Marksist ekonomik determinizmle şartlandırılmış gibi görünmesi sağlanabilir. Aslında, kalkınma ne bu denli kolaydır ne de tüccarların oynadıkları rol kesinlikle milliyetçidir. Aslında, Stavrianos tarafından değinilen tüccar sınıfın nüfuzu esas itibariyle Osmanlı'nın Batı desteğine bağımlılığı arttıktan sonra ortaya çıkmıştır, yani 1744 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan, 1827-29 Rus savaşından, Mehmed Ali'nin 1833'te Anadolu'ya yürümesinden ve İngiltere'nin Osmanlı'nın hamisi olarak ortaya çıkmasından sonra olan bir gelişmedir. Kapitülasyonlar ve 1838'de İngiltere ile yapılan ticaret antlaşması sayesinde, tüccar grupları Batı'nın Ortadoğu'da hâkimiyet sağlama araçlarından biri haline gelmiştir. Kesin olan şudur ki Hıristiyan gruplar arasındaki iletişim piyasa koşulları nedeniyle artmıştır. Nispeten modern okul sistemi, kitaplar ve gazeteler Hıristiyan gruplarınca Müslümanlardan çok daha önce benimsenmiştir. Ayrıca, onsekizinci yüzyılın son kısmında ve özellikle ondokuzuncu yüzyılda Hıristiyan nüfus içinde şehirleşme oranı hızla çoğalmıştır. Henry Glenville ve Kont de Marssigli geçmişte Balkanlar'da çok az Türkün toprakla uğraşmış olduğuna değinmiştir. Türkler o dönemlerde daha çok şehirlerde yaşarlar ve onaltıncı yüzyıl istatistiklerinin gösterdiği gibi el sanatları, ticaret ve idari işlerle uğraşırlardı. Fakat onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren, Balkan Türkleri arasında tarıma kayma gözlenmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Balkanlar'da yeni kurulan ulus-devletlerin politikaları ve meslek-

The Balkans (New York, 1966). Dini konular T. Papadolpoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People Under Turkish Domination* (Bruksel, 1952). F. W. Hasluck, *Christianity and Islam Under the Sultans*, 2 c. (Oxford, 1929). Tarihçiler konusunda Michael B. Petrovich, "The Emergence of Modern Serbian and Bulgarian Historiography", *Actes Du Premier Congres International Des Etudes Balkanigues et Sud-Est Européenes*, V (Sofia, 1970), s. 297-309.

lerin farklılaşmasında kaynaklanan yeni ticaretler, iş alanları ve Müslüman olmayan unsurlar lehine işleyen üretim nedeniyle Müslüman-Türk halk arasında tarım hâkim uğraş konumuna gelmiştir.[77] Balkanlar'ın Müslüman olmayan nüfusu da sayıca üstün duruma gelmeye başlamış ve bazı bölgelerde Hıristiyanlar sayıca Müslümanlardan her zaman daha fazla olmuştur. Orta ve Doğu Balkanlar'daki diğer bölgelerde de Türk-Müslüman unsuru sayısal olarak azdı.

TABLO IV-A

1866 sayımına göre etnik gruplara göre Tuna vilayetindeki şehir nüfusu

	Vergiye tabi tutulabilecek toplam nüfus	Bulgarlar	Müslümanlar	Muhacirler (Müslüman)	Çıngeneler		Ermeniler	Yahudiler	Katolikler ve diğerleri
					Müslümanlar	Gayrimüslimler			
Ruscuk	10338	3885	5355	–	128	105	378	487	-
Şumen (Şumnu)	10060	4062	5175		119		481	223	-
Plevne	7793	3684	3513	-	247	162	-	187	•
Vidin	7664	2610	3954		208	271	-	621	-
Varna	7537	3732	2169	885	101		596	54	·
Sofya	6770	2544	2618	·	238	35	-	1335	·
Tirnova	6549	4242	2168	·	65	54	-	·	·
Vraça	6524	4774	1564		50	8		128	·

77 Moldavya'da ticaret ve el sanatlarındaki değişiklikler için bkz. Stefan Oltenau ve Constantin Şerban, *Meşte Şugwile Din Tara Rominensca Şi Moldova in Euul Mediu* (Bükreş, 1969); *Bibliyografya* 6-7. N. Todorov, "19. Yüzyılın ilk yarısında Bulgaristan esnaf teşkilatında bazı karakter değişmeleri" *İktisat Fakultesi Mecmuası* XXIV, No 1-2 (1969) 1-36. Onsekizinci yüzyılda Türk Müslüman toplumunun entelektüel alışkanlıklarında da bazı değişiklikler olması ilginç. Karagöz gibi halk eğlenceleri, Meddah gibi epik hikâye anlatıcıları şehirlerde populer olmuşladır. Bu, halk şairlerinin altın çağıdır. Halk dilini kullanan mistik gezgıncı ozanlar öne çıkmışlardır. Bunlar daha kapsamlı sosyal hareketliliğin belirtileri olarak alınabilir.

Ziştovı	6063	3463	2295	-	159	146	-		-
Samakov	5663	3732	1434	-	220	-	-	277	
H Pazarcık	5648	653	1838	2738	210	15	192	2	-
Tulca	5477	1565	280	289	9	32	155	430	2717
Lofça	5043	1826	3039		123	55	-	-	
Razgıad	5026	1380	3400		99	90	-	57	-
Eski Cuma	4812	1671	3026	-	83	31	-	1	-
Sevlievo	3962	2707	1146	-	109	-	-	-	-
Silistre	3787	1133	2351	-	84	-	132	87	-
Dubnice	3529	1341	1616	-	175	-	-	397	-
Köstendil	3398	1284	1471	115	163	-	-	365	-
Gabrova	3307	3232	-	-	45	30		-	-
Lom	3013	1738	1051	-	62	20		142	-
Berkofça	2932	1676	1017	-	114	9	-	116	-
Niğbolu	2855	148	2550	-	99	58		-	-
Tutrakan	2437	1383	1018	-	21	15		-	-
Osman Pazarı	2432	458	1830	-	144	-	-	-	-
Etripolu	2376	1728	598	-	50	-	-	-	-
Balçık	2164	482	1155	421	100	-	6		-
Mecidiye	2112	14	-	2021	59	-	3	15	-
Gorna Oryahovitsa	2066	1732	158		116	60		-	-
Babadağ	2035	414	1200	188	44	-	131	61	-
Kula	2021	1242	758	-	-	21	-	-	-
Dubniçe Kasabası	1866	753	1012	-	101	-	-	-	
Maçin	1488	270	600	18	17		2	8	573
Oryahova	1380	694	684	-	-	-	-	2	-
Drjanovo	1362	1300	-	-	31	31			-
Ihtiman	1335	892	358	-	85		-	-	-
Pravadi	1318	309	775	163	3		14	54	-
Zlatica	1305	218	990	-	97	-	-	-	-
Travna	1172	1118	-		-	54	-	-	
Elena	1149	966	-		-	183	-	-	
Orhaniye	1050	773	183	41	53	-	-	-	
Radomir	906	500	349	46	11	-	-	-	-
Belgratçık	641	202	416	-	23	-	-	-	-
Sulina	345	182	23	-	-	-	9	22	109
Mankalya	314	21	183	100	10	-	-	-	-
TOPLAM	161004	72730	65320	7025	3875	1485	2099	5071	3399

TABLO IV-B

1866 sayımına göre şehir nüfusunun etnik yapılanması

Bölge	Bulgarlar	Müslümanlar	Müslüman Muhacirler	Çingeneler		Ermeniler	Yahudiler	Katolikler ve diğerleri	Toplam
				Müslümanlar	Gayrimüslimler				
KUZEYBATI									
Vidin	34 1	51.6	-	2 7	3 5	-	8 1	-	100.0
Vraça	73 2	24 0	-	0 8	0 1	-	2 0		100.0
Lom	57 7	34.9		2.1	0.6	-	4 7	-	100.0
Berkofça	57 2	34 7	-	3 9	0 3	-	4 0	-	100.0
Oryahova	50.3	49 6	-	-	-	-	0 1		100 0
Belgratçık	31.5	64.9	-	3.6	-	-	-	-	100.0
Kula	61.5	37 5	-	-	1 0	-	-	-	100.0
Sofya	37.6	38.7	-	3.5	0.5	-	19 7	-	100.0
Köstendil	37 8	43.3	3.4	4 8	-	-	10.7	-	100.0
Samakov	65.9	25 3	-	3 9	-	-	4 9	-	100 0
Dubniçe	38.0	45.8		4 9	-	-	11 3	-	100.0
Radomir	55.2	38.5	5.4	1.2	-	-	-	-	100.0
Ihtiman	66.8	6.8	-	6 4	-	-	-	-	100.0
Gorna Cuma	40.4	54.2		5 4	-	-	-	-	100.0
KUZEY-ORTA									
Plevne	47.3	45.1	-	3 2	2 0	-	2 4	-	100.0
Tırnova	65.0	33.2		1.0	0.8	-		-	100 0
Ziştovi	57 1	37.9		2.6	2.4		-	-	100 0
Lofça	36 2	60.3	-	2 4	1 1	-	-	-	100 0
Sevlıevo	68 3	28.9		2 8	-			-	100 0
Gabrova	97.7	-	-	1 4	0 9	-	-	-	100.0
Niğbolu	5.2	89 3	-	3 5	2 0	-	-	-	100 0
Etripolu	72 7	25 2	-	2 1	-	-	-		100 0
Gorna Oryahovitsa	83.9	7.6	-	5.6	2.9	-	-	-	100 0
Drjanovo	95.4	-	-	2 3	2.3	-	-	-	100 0
Travna	95 4	-	-	-	4.6	-	-	-	100.0
Orhaniye	73 6	17.4	3.9	5.1	-	-	-		100.0
Zlatica	16 7	75 9	-	7 4	-	-	-	-	100 0
Elena	84 1	-	-	-	15.9	-	-	-	100 0
KUZEY DOĞU									
Rusçuk	37 6	51.8	-	1 2	1 0	3 7	4 7		100 0
Şumen (Şumnu)	40 4	51 4	-	1.2	-	4 8	2 2	-	100 0
Varna	49 5	28 8	11 8	1 3	-	7 9	0.7	-	100.0
Razgrad	27.5	67 6	-	2.0	1 8	-	1 1	-	100.0
Silistre	29 9	62 1		2 2	-	3 5	2 3		100.0

Tuırıkan	56.8	41.8	•	0 5	-	•	0 9	-	100.0
Balçık	22.3	53 4	19 4	4 6	-	0 3	-	-	100.0
Pıavadi	23 4	58 8	12 4	0 2	-	1.1	4 1	-	100 0
Osıman Pazar	18 8	75 3	.	5 9	-	•	.		100,0
Eski Cuına	34.7	62 9	.	1 7	0.6	-	0 1	-	100 0
H. Pazarcık	11 6	32 5	48 5	3 7	0 3	3 4	.	-	100 0
(DOBRUCA'daki ıeki yerler)									
Tulca	28.6	5 1	5 3	0 2	0 6	2 8	7 9	49 5	100 0
Sulina	52 8	6 7	-	-	-	2.6	6 4	31.5	100.0
Babadağ	20 2	59 0	9 2	2.2	-	6 4	3.0	•	100 0
Maçın	18.1	40.4	1 1	-	-	0 1	0 5	38 6	100.0
Mecidiye	0 7	-	95 7	2.8	-	0 1	0.7	.	100.0
Mankalya	6 7	58 3	31.8	3.2	.	.	-	-	100.0
TOPLAM	45.2	40 6	4 4	2 4	0.9	1 3	3 1	2 1	100.0

Not: Tablo IV-A ve IV-B, N. Todorov tarafından Bulgaristan'da Sofya Milli Kütüphanesi'nde bulunan sayım bilgileri esas alınarak derlenmiştir. Todorov'un tasnifi, nüfusu Müslümanlar ve Hıristiyanlar olarak ıkı gruba ayıran Osmanlı Salnamesi'nde verilenden farklıdır. Osmanlı Salnamesi'ne göre birinci grup daha çok Türklerden, ikinci grup ise daha çok Bulgarlardan oluşmaktadır (buna çok sayıda Rum da dahildir).

Tablo IV-A ve IV-B'nin kaynağı Todorov'un "The Balkan Town in the Second Half of the 19th Century", *Etudes Balkanıques*, No 2 (Sofya 1969), s 32, 38 Bu tablonun aslında dini tasnife dayandırıldığını belirtmek gerekir Bulgarlar, yalnızca ne kadar kalabalık olduklarını göstermek için ayrı bir etnik grup olarak gösterilmiştir. Yine de Müslümanların toplam sayıları -"muhacir" ve "çingene" Müslumanlar dahil olmak üzere- Bulgarlardan fazladır (51 nolu dipnota da bakınız)

1866'da, Balkanlar'ın büyük bir bölümünü içine alan Tuna eyaletinin şehir nüfusunu gösteren tablo durumu açıkça göstermektedir. Tabloların Balkanlar'ın daha çok iç kısımlarında bulunan şehirleri yansıttığını belirtmek gerekir. Ekonomik açıdan, Selanik, İzmir ve Beyrut gibi uluslararası ticarete açılma noktaları görevini yapan ve hızla gelişen büyük deniz limanlarıyla kıyaslandığında bunlar geride kalır. Her ne şekilde olursa olsun, bu sayım malzemesi buralarda yaşayanların mesleki ve etnik kökenlerine (ki bu bilgi mevcut değil) göre sınıflandırıldığı takdirde o sıralarda Balkanlar'da yaşayan etnik gruplardaki meslek farklılıklarına ışık tutabilir. Ondokuzu'ncu yüzyılın sonlarında bu farklılaşma hızla arttı. Bu nedenle, Balkanlar'da yaşayan

Hıristiyan nüfus arasında sosyoekonomik farklılaşma ve eğitimsel gelişmelerin onlara sosyal seferberlik ve siyasi bilinçlenme şeklinde kendini gösteren nitelikler kattığı düşünülebilir. Anadolu'da ve Ortadoğu'da Hıristiyan grupların özellikle Hıristiyan Arapların durumunda benzeri değişiklikler Balkanlar'dan yaklaşık yarım yüzyıl sonra gerçekleşmiştir.

Ayanlar Müslüman orta sınıflar arasında en önemli gruptur. (Ayanları orta sınıfa dahil ettim, zira ayanların saflarında güç toprak ağalığından ve cemaat üzerindeki nüfuzdan alınırdı. Ayanlardan bazı önemli liderler Osmanlı bürokrasisinden gelmekle birlikte, bunların dayandıkları güç, güçlerini toprak ağalığından alan daha küçük ayanlardan gelmekteydi.) Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Balkanlar'daki bütün eyaletlerin yönetimi ayanların ellerindeydi ve merkezi hükümete kafa tutabiliyorlardı. Sultan III. Selim (1789-1807) ve II. Mahmud (1808-1839), Vidin'de Pasvanoğlu, Yanya'da Ali Paşa, Rusçuk'ta Alemdar Mustafa (III. Selim'i destekleyen) ve Bosna ve Arap eyaletlerinde birçok olmak üzere ayanların ayaklanmalarıyla karşılaştılar.[78] Çapanoğulları, Canikoğulları, Tuzcuoğulları Anadolu'nun efendisiydiler.

Askeri bürokrasinin toprak sahibi sınıf haline dönüşmesi, Balkanlar'da ayanların, özellikle derebeyleri olarak bilinen üst sınıfların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Avusturya'nın ilerlemesi, Tuna'nın kuzeyinde bulunan eski tımar sahiplerini ve ordu mensuplarını nehrin güneyine, Sırbistan ve Bulgaristan'a çekilmek zorunda bırakmıştır. Bunlara yerel dayılar, yamaklar (sınırlardaki yeniçeriler) ve Rusya tarafından güneye göç etmek zorunda bırakılan Kırım Tatar prenslerine tımarlar verilmiştir. Fakat çoğu zaman bunlar geleneksel Osmanlı kurallarını açıkça

78 Karpat (27).

ihlal ederek Balkanlar'da yaşayan Hıristiyan köylülerin topraklarını zorla ellerinden almaya veya bir dizi yeni vergi uygulamaya kalkmışlardır.[79] Bu, Balkan edebiyatında çiftlik sistemi veya çiflikiye olarak bilinen yasalarla oluşturulmamış ya da yaygın biçimde uygulanmamış yeni bir feodalizm biçimidir. Aslında, bu yerleşik düzeni ihlal eden ve hükümete duyulan güveni önemli ölçüde zayıflatan bir durumdur. Özellikle Bulgaristan'daki durum, dağlardan inen ve Bulgar köylülerinin yaşadıkları köyleri talan eden Kırcali çetelerinin ayaklanmalarıyla daha kötüleşmiştir. Neticede padişah köylülerin çoğuna, kendilerine korunaklar yapmalarına ve Kırcali çetelerine karşı kendilerini savunabilmeleri için silah taşımalarına bile izin verilen şehirlere göç etme izni vermek zorunda kalmıştır, aslında zorunda bırakılmıştır. Bu mecburi sosyal seferberlik yerleşik düzeni bozmuştur. Birçok bölgedeki Hıristiyan köylüler, padişahın hükümlerini uygulayan veya onları koruyan bir güç olarak hareket etmekten çok, kendilerine verilen devlet yetkilerinden yararlanarak köylüler pahasına ekonomik güç elde etmeye çalışan bir tavır içindeki Osmanlı bürokrasisinin feodalist yerel askeri kanadı ile karşı karşıya kalmıştır. Padişah bütün gayretlerine rağmen kendi yasalarını korumada yetersiz kalmıştır. Yeni sosyal durum ve köylülerin Osmanlı hükümetinden hukuk ve güvenlik beklentileri sosyal huzursuzluğu artırmış ve Balkanlı Hıristiyan köylüleri içinde bulundukları tecrit ve politik isteksizlik durumundan çıkmak zorunda bırakmıştır.

Ulusal uyanışın en önemli ilk adımlarından biri olan bu sosyal gelişmeye paralel olarak Ortodoks millet önemli bir yasal zorlukla karşı karşıya kalmıştır. Bu zorluk geleneksel yerel yasaların işlerlik kazandırılmasını sağlamaya

79 Bkz. Stavrianos ve Stoianovich, "Social Foundations of Balkan Politics"; Dimitri Djordjevich, *Revolutions nationales des peuples Balkaniques 1804-1912* (Belgrat, 1965), s. 297-345.

çalışan ve Ortodoks Patrikhanesi'nin işlerlik kazandırmaya çalıştığı evrensel Bizans yasalarına doğrudan karşı çıkma şeklindeki yerel eğilimleri ve laikliği güçlendiren güçlü bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Kilise yasalarını savunmak için Hıristiyanlar arasında "örf ve âdet yasasının" ortaya çıkışı, hem Osmanlıların hem de Kilise yasalarının karmaşık ekonomik ve sosyal ilişkilerden ve liberal ferdiyetçi yaklaşımdan kaynaklanan sorunlara düzen getirmeye, çözmeye, uyarlamaya yeterli olmadığını göstermiştir. Bazılarının geçmişi Osmanlı öncesi dönemlere kadar uzanan (özellikle Sırbistan'da) bu örf ve âdet yasalarının uygulanması piskoposların kırsalda kendi cemaatlerinin güçlü liderleri olarak ortaya çıkışlarıyla aynı döneme rastlar. Cemaat liderlerinin örf ve âdet yasalarının, laikliğin ve milliyetçiliğin doğuşu iç içe geçmiş bir süreçtir.

N. J. Pantazopulos, Kilise'nin yetkilerini kısıtlayan ve bunlarla çelişen "evlilik, boşanma ve mirasla ilgili örf ve âdet yasalarının Ege adalarında, Epirus, İzmir ve Makedonya'da kullanılmaya başlanmış olduğuna değinir.[80] Sonuç olarak, Patrik V. Gregorios, İzmir metropoliti ve on iki demogrondes ya da cemaat ileri geleni arasında imzalanan İzmir Antlaşması (1785) anlaşmazlıkları çözmek için üç tür mahkeme oluşturulması hükmünü getirmiştir: Metropol mahkemesi, jüriden oluşan cemaat mahkemesi ve

80 *Church and Law in The Balkan Peninsula During the Ottoman Rule* (Selanik, 1967). Bir başka yazar, Z Pljakov, kadı mahkemelerinin Hıristiyanlar arasında da evlilik, boşanma ve miras konularında sıklıkla kullanıldığından söz eder. Hıristiyanların dini mahkemeleri ise, bunlara ek olarak normal koşullarda kadının karar vermesi gereken konular olmasına rağmen özellikle şirket üyeleri arasındaki ekonomik anlaşmazlıklar olmak üzere ekonomik konulardaki davalara bakardı. Pljakov bir dava konusunda iki mahkemenin aldığı kararların birbiriyle ters düşmesinin istisnai bir durum olduğuna inanmaktadır.
Bulgaristan'da Ulusal uyanış ve etnikliğin korunması konusunda yerel öz yönetim toplumlarının rolü için bkz. Hristo Hristov, *The Bulgarian Communities During the National Revival* (Sofya, 1973)

birleşik mahkeme. Ayrıca, kilisenin önemli sıkıntılarından biri de taraflardan birinin, mahkemeye başvurmaya karar vermesi halinde işe karışan ve Hıristiyanlar arasındaki evlilik, boşanma ve miras (vasiyetnamenin var olduğu hallerde) konularında karar verenin kadı olmasıydı. Görünüşe göre bu, çok rastlanan bir durumdu, zira Türk mahkemeleri çok hızlı karar verme sürecinin dışında davaya taraf olanlar açısından alınan kararın hemen uygulanmasını sağlayan bir sistem uygulamaktaydı.[81] Bu gelişme laikliğin doğuşuna atfedilebilir. Biraz çelişkili bir durum olmakla beraber kadı mahkemesi Hıristiyan kilisesi mahkemelerinden daha laik ve daha etkindi ve bu nedenle Hıristiyan alt sınıfı kadı mahkemelerini tercih etmekteydi. 1827'deki Bağımsızlık Savaşı sırasında Troizene'deki üçüncü Yunan Ulusal Meclisi din adamlarının kamu yönetimine karışmamasını öngören bir laiklik ilkesi ilan etmek gibi özel bir tavır benimsedi. Alt ruhban sınıfı ulusal mirasın koruyucuları ilan edilerek politik açıdan yüceltildiler. Balkanlar'da devlet ile Kilise arasındaki mücadele -ve daha sonraları Türkiye'de din ile laiklik arasındaki mücadele- bölgedeki ulusal hareketin en belirgin özelliği haline geldi.

Bu noktada, sosyopolitik açıdan Yunan politik uyanışında ve dolaylı olarak da Balkanlar'da milliyetçiliğin doğuşunda önemli rol oynayan iki kurumu ve bunlarla ilgili gelişmeleri dikkate almak gerekir. Birincisi, Ortodoks Patrikhanesi, ikincisi ise Moldavya ve Eflak'taki Fener yönetimidir. Ortodoks Patrikhanesi, daha çok Yunan bilim adamları tarafından olmak üzere, Balkanlar'daki milliyetçi hareketin temeli olarak yüceltilir. Aslında, Moldavya ve Eflak'ın Fener yöneticileri Yunan milliyetçiliğinden ziyade Hıristiyan-Bizans'ın habercileridir. Yunanistan kendi ulus-devletini kurduktan sonradır ki Bizans-Fenerliliğin mirasçısı olmaya çalışmıştır. Fener yönetimi milliyetçiliğin do-

81 Pantazopoulos, 107.

ğuşu için önemlidir, zira ekonomik gücü, topraklar üzerinde nispeten bir politik otoriteyi ve bir etnik grubun elitinin sosyal konumunu bir araya getirmiştir. İstanbul'daki Patrikhane ise Fener'e dini, linguistik ve kültürel kimlik ve Bizans'la ve yasal sistemiyle ilişkisine dayandırılmış tarihi bir süreklilik duygusu vermiştir. Patrikhane'yi politik hale getiren Fener'di.

Fener'in ortaya çıkışı Rumca konuşan Ortodoks Hıristiyanların Müslümanlığa geçirilmeden merkezi Osmanlı bürokrasisine atanmalarıyla başladı. Bu uygulamayı ilk başlatan Veziriazam Ahmet Köprülü'dür ve Rum doktoru Panayoti Mamonos'u 1669'da dragoman (tercüman) olarak atamıştır. Bunu, İstanbul'da bazı bürokratlarla iş ilişkileri olan zengin Rum tüccarlardan oluşan bir grubu memnun etmek için yapmıştır. Aynı vezir ticareti serbestleştirmek için de önlemler almıştır. Kısa bir süre sonra Donanma tercümanlığı kadrosu ihdas edilmiş ve Sir Steven Runciman'ın da belirttiği gibi, bu kadroyu elinde bulunduranlar bir şekilde Patrik'in yetkisine eşdeğerde bir Yunan meslek grubu oluşturmuşlardır.[82] Osmanlı hükümetinde önemli görevler yapmış olan ikinci Büyük Dragoman Aleksandros Mavrokordatos, Fener'in yükselmesi için uygun zeminin hazırlanmasında önemi bir rol oynamıştır. Ayrıca, Rum akrabalarından biri olan Kalinik'in 1691'de İpek'teki Sırp Kilisesi'ne atanmasını sağlamıştır. Bu atamadan sonra, III. Arsenije görevinden ayrılmış ve 60.000 Sırplı ile Avusturya'ya göç etmiştir.

İşin ilginç yanı İstanbul'da Rumca konuşan aileler zaman içinde kendilerini Bizans aristokrasisinin ahfadı olarak görmeye başlamışlardır. Aslında, Sir Harry Luke'un belirttiği gibi bunlar yalnızca onlardan sonra gelenlerdir.[83] Fener tüccarlarının tarihindeki gerçek dönüm noktası

82 Runciman, 364.

83 Luke, 91; Runciman, 362.

1711'de Osmanlıların Rusya ile yapmış olduğu savaştan sonra başlamıştır. Eflak ve Moldavya'nın (Rusya'nın yanında yer alan) yerel yöneticilerine güvenmeyen Babıâli, bu bölgelerin doğrudan Fener bölgesinin güvenilir Rumları tarafından yönetilmesine karar vermiştir. Bu prensliklerin yerel yöneticilerinden bazıları zaten evlilik yoluyla İstanbul'daki zengin Rum aileleriyle aile bağları oluşturmuşlardı. Nikolas Mavrokordatos 1716'da Moldavya yöneticiliğine getirildi ve daha sonra 5 Ocak 1716'da Eflak yöneticisi oldu. Bu araştırmanın görüş açısından Fener yönetiminin en önemli özelliği dini ve etnik kökeni Osmanlı Müslümanlarından farklı olan bazı zengin ve eğitimli ailelere, etnik olarak yabancı (Latin) bir grubun yaşadığı bir bölgede gerçek siyasi güç vermiş olmasıdır.[84] Fenerli aileler Eflak'ta ve Boğdan'da kendi akrabalarını idari görevlere getirerek gerçek hanedanlar oluşturmuşlardır. Fenerliler edebi-politik bir hareket başlatmışlardır. Soylu atalarının olduğunu kanıtlamak ve kendi güvenliklerini ne pahasına olursa olsun sağlamak için Fenerliler kendi tarihi geçmişlerini araştırmışlar ve böylece tarih ilminin gelişmesine yol aç-

84 Fener yönetimi sosyal, etnik ve kültürel değişimde belki de en karmaşık sorunlardan biridir. Sorunun etnik bağlamda ifade edilmesi karmaşıklığı anlatmaya yeterli olur: Rum kökenli ve Hıristiyan dininden olan ve Bizans aileleri ile akrabalığı olduğunu iddia eden bir grup tüccar Osmanlı hükümetinin (Müslüman) ajanı olarak hareket etmiş ve Latin Eflak ve Moldavyalıları yöneterek bu arada Bizans Rönesansını başlatmıştır. Fener yönetimi sık sık sert eleştirilere hedef olmuştur. Sonuçta, bunun tarihsel açıdan gerçek etkisi henüz tam olarak değerlendirilmemiştir. Ekim 1970 yılında Selanik Balkan Araştırmaları Enstitüsü, Fener dönemini yeniden değerlendirmek için bir girişimde bulunmuştur. Konferansta sunulan yaklaşık 36 tebliğ konuya önemli ölçüde ışık tutmuştur. Bizans nüfuzu konusundaki ana otorite halen Romen tarihçi N. Iorga'dır. Eserleri arasında özellikle *Byzance apres Byzance* (Bükreş, 1935) sayılabilir. Ayrıca bkz. G. M. Ionescu, *Influenta Culturei Grecesci in Muntenia şi Moldova cu privire la biscrica şloala şi socie tate, 1351-1873* (Bükreş, 1921), *Istoria Romaniel* (Romanya Akademisi, 1960-64), Runciman, 397; L. Sainen, "Le Regime et la Société en Roumanic perdent le regne des Phanarioles (1711-1821)", *Revue de Sociologie X* (Ekim 1902), s. 717-48'e bakınız.

mışlardır. Bükreş'teki St Sava okulu yerel liderlerden C. Brincoveanu tarafından 1694'te kurulmuştur. Okul Fenerlilerin yönetiminde önemli bir öğretim kurumu haline gelmiştir. Yunanlı bilim adamlarından Georgios Trapezuntis, Manassis Eliades, Lambros Photiadsi ve diğer pek çok akademisyen, modern Bizans Rönesansının işbaşında olduğu Bükreş ve Yaş'ta bulunmuşlardır.

Eflak ve Boğdan'daki Fenerliler yeni ortaya çıkan tüccar grubun gereksinimlerine cevap veren yeni bir yasayı uygulamaya koydular. Tuna limanlarındaki Rum tüccarlara özel muamele yapılmasını sağlayan antlaşmalar yaptılar ve Babıâli'nin prensliklerde Türklerin yerleşmelerini ve Türk sermayesi yatırımalarını engelleyen fermanlar çıkarmasını sağladılar. Bu suretle, Rum asıllı tüccarlara ticarette büyük ayrıcalıklar verildi ve bu sayede zenginlik eğitim, yüksek mevkiler ve dini kimlikleri konusunda politik anlamda bir uyanış yaşamalarını sağladı. Fener, Ohri ve İpek'teki (Pec) eski ve bağımsız piskoposlukları da yok etti ve Makedonya, Sırbistan ve Bulgaristan'daki bütün dini kurumları İstanbul'daki Patrikhane'ye bağımlı hale getirdi. Yunan edebiyatı ve Yunan okulları yegâne eğitim vasıtası haline getirildi ve eğitimli Sırplar ve Bulgarlar kendilerini Yunanlı olarak adlandırdılar.[85] Bütün kilise mevkilerine Yunanca konuşan piskoposlar ve din adamları atandı. Fenerli yöneticiler, zamanla, bu kurum üzerindeki ekonomik nüfuzları sayesinde Patrikhane'yi kendi politik ve kültürel emellerine alet ettiler. Ayrıca, aynı yöneticiler, doğrudan veya aracılar vasıtasıyla, Osmanlı Devleti'nde bulunan çeşitli dini okullarına (yani Yunan-Hıristiyan okullara) önemli mali yardımda bulundular.[86]

85 Charles N. E Eliot, *Turkey in Europe* (Londra, 1900), s. 308. Bu iki kilisenin gelirleri Ekümenik Patrikhane'ye eklenmiştir.

86 Bu önemli konuda bkz. Const C. Giurescu, "L'aide acordée par les pays Roumains a l'enseignement da le pennsula Balkanique et du Proche-Orient", *Revue Roumaine d'Histoire* IX, No. 5 (1970), s 823-35.

Patrikhane ve Fenerli oligarşi, Yunan ulusal hareketinin parçası olmak yerine Kilise'nin önemli bir rol oynayacağı Bizans İmparatorluğu'nu yeniden canlandırmaya çalıştılar.[87] Batı'ya ve Batı'nın laik görüntüsüne düşmanlığını hâlâ sürdüren Patrikhane yeni bir politik varlık yaratmak yerine kendi altın geçmişini canlandırmaya çalıştı. Bu, uzun uzadıya tartışılabilecek bir konudur.[88] L. Ranke, Patrikhane'nin Helenizmi canlı tuttuğu yolundaki milliyetçi sava katılmaktadır. Yunan ulusal tarihi konusunda esas yetkili ağız olan George Finley ise ulusal uyanış sürecinde Patrikhane'nin oynadığı rolü pek yüceltmez.[89]

Bu araştırmanın görüş açısından asıl konu, dini idealler üzerine kurulmuş olan Patrikhane'nin laik milliyetçiliğin çıkış noktasını oluşturacak kadar kapsamlı bir değişime uğrayıp uğrayamayacağına karar vermektir. Ortodoks Patrikhanesi'nin, onsekizinci yüzyılın sonlarında görülen bazı Yunan milliyetçiliği belirtilerine karşı takındığı tavır açıktır. Patrik Kudüslü Anthimos'un yazdığı düşünülen ve 1798'de İstanbul'da yayımlanan *Pederler Öğretisi* (Vaaz), Fransız Devrimi'ni ve özellikle Yunan ulusal hareketini o denli şiddetle kınamaktaydı ki bu, milliyetçi bir yazar olan Adhamantios Korais'i çileden çıkardı ve böyle bir kitabı hiçbir Yunanlı yazamaz diyerek tepkisini dile getirdi. Ayrıca, Ekümenik Patrik V. Gregorios, 1797 Aralık ayında İz-

87 George Young, *Nationalism and War in the Near East* (Oxford, 1915), s. 26'dan itibaren. Charles A. Frazee, *The Orthodox Church and Independent Greece 1821-1852* (Cambridge, 1969) 8'den itibaren. Ayrıca d.n. 11'de sözü edilen kaynaklara bakınız.

88 Onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında Grenville İstanbul'daki Rumlar hakkında yazmıştır. Büyük bir olasılıkla onlardan hoşlanmamaktadır: "Türklerden çok Romalılardan nefret ederlerdi. Diğerlerinden gördükleri zulüm karşısında Türklerin hoşgörüsü, bu kini çok doğal hale getiriyordu" *(age)*. Grenville ayrıca şunları da yazar: "Türkler özellikle din konusunda en hoşgörülü insanlardır, ama Yunanlılar kendilerine eziyet ettirmek için ellerinden geleni yapıyorlar ve kendilerinden gelen bir hükümet altında da sorunlu tebaalar olacaklarına inanıyorum."

89 George Finlay, *A History of Grece*, VI, VII (Oxford, 1877). Ayrıca Finlay'dan hoşlanmayan Arnakis'i ve Xydis'i de okuyunuz.

mir'deki Metropolit Anthimos'a devrimci şair Rhigas'ın anayasasının bir suretini gördüğünü bildirdi ve "inancı zedeleyici oldukları için" Anthimos'tan nüshalarının Hıristiyanların eline geçmesini engellemesini istedi.[90] Ve 1807'de İngiliz Donanması İstanbul önlerine gelince, bizzat Patrik V. Gregorios binlerce Yunan işçisinden Batılı işgalcilere karşı barikatlar oluşturmalarını istedi.[91] Patrik 1821'de Yunanlı asilere karşı bir aforoz yazısı yayımladı ve kuzeyde bir gruba komuta eden bir Rus ordusu subayı olan Aleksandr İpsilanti'yi kendi efendisine karşı ayaklandığı için aforoz etti. (Patrik, Şeyhülislam'ı ayaklananların birkaç Rumdan ibaret olduğu şeklinde ikna etti. Sonuçta, şeyhülislam nadiren gösterilecek bir cesaret örneği vererek padişahın Mora'daki asilerin öldürülmesi yolunda bir fetva yayımlaması isteğini reddetti. Sultan II. Mahmud, kızgınlıkla Şeyhülislam'ı önce sürgüne gönderdi sonra da idam ettirdi ve masum olmasına rağmen Patriği de astırdı.)

1892'de bağımsızlığın elde edilmesinden sonra Patrikhane Yunan Devleti'ne olumsuz yaklaştı. Bunun nedeni, büyük bir olasılıkla, Yunan Kilisesi'nin, modern Yunanlı bilim adamları tarafından "İstanbul'un kaybedilmesinden sonra ulusal bilinçlenmeyi beslemiş olan Bizans geçmişini" yok saymak olarak algılanan bağımsızlığını tek yanlı olarak elde etmiş olmasıdır.[92] Gerçekten de Patrikhane'nin 1821 devriminde doğrudan rol oynadığını gösteren hiçbir somut kanıt yoktur, ancak daha önce belirtildiği gibi bu nedenle bir Patrik asılmış ve Yunan devrimciler daha sonra onu şehit ilan etmişlerdir.[93] Bu nedenle, kavramsal ve

90 Richard Clogg, "The Dhidhaskalia Patriki (1798): On orthodox Reuctionin Frencu Revlutionary Propvganda", *Middle Eastern Studies*, V No. 2 (1969), s. 90.

91 Frazee, s. 8.

92 Arnakis, s. 134.

93 Young (87) çok ağır bir suçlama yaparak Patrikhane'yi "Balkan uluslarının ilerlemesini engellemekle itham etmiştir"; "Türk emperyalizminin aleti ola-

tarihsel olarak Yunan milliyetçiliğinin doğuşunu Patrikhane'den ayrı düşünmek, bunu yeni güçler tarafından yaratılmış modern sosyal ve politik bir hareket olarak tanımlamak, eski dini ve kültürel sembolleri ile bağlılıkları modern bir devlet çerçevesinde yeni bir kimlik ve bağlılık oluşturmak için bir araç olarak kullandıklarını düşünmek daha doğrudur. Patrikhane'nin Megali İdea'sı -Bizans İmparatorluğu'nun yeniden canlandırılması- benimsenmiş ve daha sonra Yunan Ulusal Hükümeti tarafından tamamen dış politika amaçları için kullanılmıştır. İçeride ise, Yunanistan bir Bizans devleti değil ulusal bir devlet olarak gelişmiştir.

Yunan ulusal hareketinin gerçek ideolojisi ve liderliği yabancı ülkelerde yerleşik hale gelmiş tüccarlar arasında gelişmiştir. Kısmen Batı'nın politik fikirleriyle beslenmiş ve önce Rusya, daha sonra da diğer Avrupa iktidarları tarafından desteklenmiştir. Philiki Hetaieria Odesa'da yaşayan ve açıkça Rus resmi desteğinden yararlanan üç zengin Yunanlı tüccar -Nikolaos Skufas, Athanasios Çakalof ve Emmanuel Ksarthos- tarafından kurulmuştur. Cemiyet Orta Avrupa'da şubeler açmış ve ticari ilişkileri sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki birçok Rum kolonisiyle bağlantılar kurmayı başarmıştır.[94] Cemiyet, entelektüel düzeyde en çok İzmir doğumlu, hayatının büyük bir bölümünü Fransa'da geçirmiş, Bizans ve eski Yunan konusunda Batılı görüşleri benimsemiş olan Adamantios Korais'den (1748-1833) yararlanmıştır. Kavais günlük konuşma dili ile klasik Yunancayı birleştirerek edebi bir dil yaratmaya çalışmıştır. Yunan klasiklerinin onun tarafından bastırılması Yunan milliyetçiliği için edebi-linguistik bir temel oluşturmuştur. Duygusal açıdan ise, hareket devrimci bir şair olan ve Fenerli yöneticilerin hizmetine girerek Orta Avru-

rak Rumlarınki de dahil olmak üzere bütün milliyetçilik hareketlerine engeldir", s. 26-27

94 Gewehr, s. 22'den itibaren

pa'da dolaşan Rigas Ferreos tarafından beslenmiştir. 1794'te Viyana'ya gitmiş ve buradaki Yunan cemaati kendisine bir tertip hazırlamak görevini vermiştir. Avusturyalılar tarafından yakalanmış ve Osmanlı yönetimine teslim edilmiştir. Belgrat'ta idam edilmiştir. Fakat geride, şiirlerinde yer alan ve daha sonra ayaklanmalarda kullanılacak olan birleştirici sembolleri bir devrim mirası olarak bırakmıştır. Aslında Rigas, Bizans "Megali İdea'sına" inananlardan ve her şeyden önce kutsal imparator yerine Fransız modeline uygun cumhuriyetçi kurumlarla oluşturulmuş bir Bizans hayalini gerçekleştirmeye çalışanlardandır.[95]

Yunan devrimi iki yerde başlamıştır. Yapay bazı bağlantılara karşın, çıkış noktası ve sosyal felsefesi açılarından iki farklı hareket söz konusudur. Yakınlarda yapılan belgesel araştırmalara göre birinci devrime Rus kabinesinde karar verilmiştir.[96] 1821'de Kırım'da Çarın ordusunda bir subay olan Komutan Aleksandr İpsilanti tarafından başlatılmış ve güneye doğru yürüyüşü Eflak'ta engellenmiştir. Bureada, Tudor Vladimirescu ve köylüleri Fener'e karşı ayaklanmıştı.[97] Daha sonra, İpsilanti tarafından oluşturu-

---

95 Clogg, 90.

96 Andrei Oteta, "L'hetaire d'ilayn-a cent cinquente ans" (1965), s. 249-64. Bu görüşün Yunan devrimini küçülttuğunü öne sürerek pek inandırıcı olmayan şekilde reddeder. A. J. Despotopoulos, "La revolution grecaue, Aleandre Ypsilantis et la politique de la Russie", *Balkan Studies*, VII, No. 2 (1966).

97 Eski, sosyalizm yanlısı Romen tarihleri Vladimirescu'nun Fener yönetimine karşı ayaklandığını gösterir. Bir Romen siyasi lideri ve aydını olan Nicolae Balvescu, Romanya'da sosyalist rejim çökünceye kadar bu görüşü savunmuştur. Daha sonraları, Vademirescu konusundaki araştırmalarda olağanüstü bir artış olmuştur. Andrei Oteta, *Tudor Vladimirescu si Mişcaisa Etcrista in Tarik Romanesti 1821-1827* (Bükreş, 1945) bunlardan biridir. Diğer bilim adamlarınca da desteklenen savı Vladimirescu'nun başkaldırısının Hıristiyan halkının Osmanlılara karşı giriştiği halk mücadelesinin bir parçası olduğu yolundadır. Fakat, diğer belgeler Vladimirescu'nun İpsilanti ayaklanmasından haberi dahi olmadığını ve hareketinin gerçek anlamda kendi anavatanındaki sosyoekonomik şartlardan kaynaklanan yerel bir hareket olduğunu gösterir. Daha sonra Oteta, makalesinde (96'ya bkz.) İpsilanti ayaklanmasındaki Rus

lan bir mahkeme 27 Mayıs 1821'de Vladimirescu'yu idam etmiştir. Fakat İpsilanti'nin kendisi tarafından başlatılan ayaklanma uluslararası tertiplerden korkan Ruslar tarafından tanınmamıştır. Ordusu yenilgiye uğramış ve kaçmak zorunda kalmıştır. Bu olaylar Eflak ve Boğdan'daki Fener yönetiminin sonu olmuş ve İpsilanti ise güneye kaçmıştır.

İkinci ve gerçekten anlamlı Yunan devrimi yine 1821'de köklü sosyal nedenlerle başlamıştır. Mora'da (Peloponnesos) 40.000 Türk 3 milyon stremmata toprak sahibi, buna karşılık 360.000 Rum yalnızca bir-bir buçuk milyon stremmatalık toprak sahibiydi. Topraksız insanlar artan hububat fiyatları ve enflasyondan sıkıntı çekerken toprak ağaları zenginliklerine zenginlik katıyorlardı. Ayrıca, çok sayıda Arnavut Peloponnesos'ta tefeci olarak yerleşmiş, köylülerin topraklarını gasp ederek kaçmalarına neden olmuşlardı. Hasan Paşa durumu düzelttiği zaman zaten yeterince zarara uğramış durumdaydılar. Peloponnesos'taki devrim padişaha hizmet eden ve karşılığında bazı

katkısına doğru biçimde değinir. Oteta'nın Valdimirescu'nun başkaldırısının yorumundaki farklılıkları tanımlar, fakat bunu İpsilanti'nin başarısız hareketten bağımsız düşünemez Bütün bu görüşlerini Andrei Oteta, "Tudor Vladimirescu dens la perspective de l'historiographic Roumaire" (*Reune Rohmaire d'Historic*, X, No 1 [1971]), s. 3-24, adlı eserinde toplanmıştır (Tudor Vladimirescu si revolutia din 1821 (Bükreş 1917). Romenler 1964'te bütün bu görüşleri yansıtan bir film olan *Tudor*'u çekmişlerdir. En başından itibaren Türk görüşü İpsilanti ayaklanmasının Ruslar tarafından planlanmış ve kışkırtılmış bir hareket olduğu yollundadır. Vladimirescu'nunki ise Fener yönetiminin adil davranamamasından ve Eflaklılar üzerinde uyguladığı baskılardan kaynaklandığını düşünmektedirler. Padişah burada da emrindekilerin, aynen Sırbistan ve Bulgaristan'da (Vidin) olduğu gibi yetkilerini kötüye kullandıklarına ve halka baskı yaptıklarına inanmaktadır. Padişah görevlerini reayanın korunması gerektiği esas felsefesi çerçevesinde mutalaa etmektedir. Vladimirescu'nun yandaşlarının Tuna'nın kuzeyindeki bölgede Pasvanoğlu'nun akınlarından çok rahatsız olduklarını belirtmek gerekir. Bulgaristan ve Sırbistan'dakilerle birlikte bu ayaklanma padişahın Yeniçerileri dağıtmasında, ayanlığı feshetmesinde ve bir dizi reform önlemi başlatmasında önemli rol oynamıştır.

ayrıcalıklara sahip olan üst sınıftan bir gruba da yöneltilmişti. Yerel halk onlardan "sünnetsiz Türk" diye söz ediyordu.[98] Burada en etkili harekete geçirme rolü Kilise'deki üst sınıf din adamlarının tersine Fransız Devrimi'ne sempatilerini açıkça gösteren alt sınıf din adamlarınca oynandı.

Yunan devrimi, adalarda yaşayanlarla kıta karasında yaşayanlar, üst ve alt sınıf din adamları, gemi sahipleri ve toprak çıkarları olanlar, dağ çeteleri ile şehirli Fenerliler arasında yaşanan öldürücü mücadelelerle şekillendi. Kuzeyde asi Tepedelenli Ali Paşa'ya karşı savaşan Osmanlı orduları devrimcilerin Peloponnesos'a ulaşma şansını kısıtladı. Peloponsesos'taki devrim, ortak din ve dil bağları ile yapay bir şekilde birleşmiş birbirinden tümüyle farklı gruplar arasındaki sosyal çatışmanın en olağanüstü örneklerini içerir. Aynı zamanda iki devlet kavramı arasındaki mücadeledir. Kilise kendisini siyasi otoriteye adayarak halk üzerindeki geleneksel sıkı kontrolünü sürdürmek isterken dinle ilgisi olmayanlar, gerilla liderleri, gemi sahipleri ve diğer çıkar grupları kilisenin dini konular üzerindeki otoritesini sınırlamaya çalışmıştır. 1833'te kilise topraklarının önemli bir bölümüne el koymuşlardır. Hatta (1822 Anayasası'nda önerilen) Basilika'nın bağımsız bir yargı organı olması fikrinden bile vazgeçilmiştir. Fakat daha sonra sekiz bakanlıktan biri dinle ilişkiliydi ve başına Piskopos Androusalı Joseph getirildi. Kilise ile devrim liderleri arasındaki anlaşmazlık bir süre sonra 1827'de Trizana'da yapılan Özgür Yunanistan Kurultayı'nda çözüldü. Kilise temsilcileri Kurultaya kilise kanunlarını korumak için bir dizi önlem sunmaya çalıştı, fakat bunu yapmalarına izin verilmedi. Anayasanın son şeklinde ise din adamlarının sivil, askeri ve siyasi işlevleri yasaklandı. Böylece, Trizana toplantısı siyasi gücün kontrolüne laik unsurları kesinlikle yerleştirmiş ol-

98 Stavrianos, s. 279-80.

du. Bu noktada, devrim liderleri Türklere karşı yürüttükleri yayılmacı politikalarında halkın dini bağlılıklarını kullanmaya başladılar. Kilisenin yetkisini kısıtlayan Kurultay'ın başkanı, aynı toplantıyı anlaşmazlığın dini özellik taşıdığını vurgulayıp bütün Hıristiyanlara çağrıda bulunarak sona erdirmiştir. Hıristiyanlığa karşı Türklerin işledikleri suçları sıralamıştır: "Efendimizin düşmanlarına karşı savaşıyoruz ve onlarla hiçbir şekilde ve hiçbir yerde ortak bir topluluk kurmayacağız... Savaşımız saldırı anlamında değildir, biz kendimizi koruyoruz; bu, adaletsizliğe karşı bir adalet savaşıdır... Hıristiyanlığın *Kuran*'a karşı savaşıdır... aklın akılsızlığa ve tiranlık vahşetine karşı savaşıdır."[99] 1884'te Yunan Kilisesi (artık bağımsız bir organ olmuştu) ile İstanbul Patrikhanesi arasındaki ilişkiler Yunan ulusal devletinin siyasi emellerine uygun bir tarzda düzenlendi. 1844 Anayasası'yla "Yunanistan Krallığı'nda hâkim inancın Büyük Ortodoks dini olduğu" ilan edildi. "Fakat Konstantinopolis'teki Büyük Kilise'ye çözülmez bir bağla bağlı olmasına rağmen Yunan Kilisesi özerktir ve kendi egemenlik haklarını diğer bütün kiliselerden bağımsız olarak uygular ve bir kutsal piskoposlar kurulu tarafından yönetilir" denildi.[100]

Kendisine bağlı bağımsız bir kilisesi olan bir Yunan ulusal devletinin kurulmasının İstanbul'daki Patrikhane'ye bir darbe indirdiği ve onu Helenizm adına üstlendiği bütün dini ve politik iddialardan arındırdığı ortadadır. Anlaşmazlık devletle ilgili kökten farklı kavramlardan doğmuştur. Yunanistan, Helenizm davasını günlük dini uygulamalara dayandırmadan, fakat Ortodoks Hıristiyanlığı kendi politik-tarihi yorumunun ışığında tek başına sürdürmek istemiştir. Sonuçta, Ortodoks Hıristiyanlığı Yunan ortodoksisiyle eşanlamlı hale getirmişler ve Bizans tarihi ile bir bütün olmuşlardır. Yunan ulusal devleti için dil yalnızca

99 Frazee tarafından alıntı yapılmıştır, s. 69.
100 *Age*, s. 164.

bir iletişim aracı olmaktan çıkmış, milliyetçiliğin ve Yunanlılığın tek sembolü haline gelmiştir.

Diğer yandan Patrikhane, geçmişte fazla bir direnişle karşılaşmadan çok sayıda Slavı dil açısından kaynaştırdığı için (daha sonra bunlar Yunanlı olarak kabul edilmişlerdir) kendi yetkisi altındaki kiliselerde Yunan dilini kullanmıştır, zira dil -Yunanca- bir etnik grubun belirgin özelliği olmaktan çok dini iletişimde hiçbir ulusa bağlı olmayan bir araç olarak görülmüştür. Bu nedenle, Yunan ulus-devletinin kurulması ve Yunan milliyetçiliğinin etkin biçimde ortaya çıkışı Yunanlı olmayanların kendi dillerini ve etnik kimliklerini koruma kararlılıklarını daha da güçlendirerek Balkanlar'daki Helenleştirme sürecini yavaşlatmıştır. Ayrıca, Yunan devrimi İstanbul'daki Patrikhane'yi gerçek gücünden yoksun bırakmış ve onu, Osmanlı yönetiminde ve bu yönetim nedeniyle özel bir statü elde etmiş, Osmanlı Devleti ile birlikte gücünü ve prestijini kaybetmiş, hem Osmanlı Devleti hem de kendisi milliyetçiliğin kararlı etkisine yenik düşmüş bir kurum olarak ortada bırakmıştır. Kendi sonunu bekler gibi ve Osmanlı başkentinde hüküm süren politik hava nedeniyle Patrikhane 1849 yılına kadar Yunanistan ulusal hükümetiyle ilişki kurmamıştır. Bir ulus-devlet olarak kurulmasının verdiği güçle Yunanistan Helenizmin sözcüsü olarak davranmaya başlamış ve Patrikhane'nin siyasi faaliyetlerine imkân bırakmamıştır. Daha sonraları, Yunanistan milliyetçilik ve toprakla ilgili emellerini Patrikhane'nin teritoryal yetkileriyle birlikte belirlemiştir. Önceleri kutsal, dini ve politik bir ideal olan etnos (ırk ya da millet) fikrine dayandırılan Yunan milliyetçiliği, tarihsel olarak sınırları Kilise'nin (Patrikhane) yetkileri dahilinde belirlenen *ethnos*'un temeli olan *patrida* (anavatan) fikriyle yeniden düzenlenmiştir.[101]

101 Mario Rinvolucri, *Anatomy of a Church, Greek Orthodoxy Today* (New York, 1966). Tersi görüşler için bkz. S. M. Sophocles, *The Religion of Modern Greece* (Selanik, 1961), Runciman, 11. Bölüm.

Yunanistan'ın ve Yunan Ulusal Kilisesi'nin Patrikhane'nin egemenliğini kabul etmediği tarihle kanıtlanmış bir gerçektir. Bu nedenle, Osmanlı Devleti'ne karşı verilen başarılı Balkan Savaşı'ndan ve yeni toprakların kazanılmasından sonra 1912-13'te, eskiden İstanbul Patrikhanesi'ne bağlı olan Makedonya, Trakya ve Ege adaları kiliseleri Yunanistan Kilisesi'ne bağlanmıştır. Yalnızca Athos manastırları İstanbul Patrikhanesi'nin yönetimine bırakılmıştır. İşin ilginç yanı, padişah, Yunan devrimini Rusya tarafından yüreklendirilen bir ayaklanma olarak görmüş ve çokuluslu devletlerin varlığını ciddi şekilde zayıflatan milliyetçiliğin büyük gücünün ayırdına varamamıştır.

1827'de Mısırlı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa tarafından hemen hemen bastırılan Mora ayaklanması 1829'da yapılan Edirne Barış Antlaşması'yla başarılı bir şekilde sonuçlanmıştır. Ruslar (kendilerine özgü stratejik ve ekonomik nedenleri olan İngilizlerin yardımıyla) karada Osmanlı kuvvetlerini yenilgiye uğratmışlar, Navarin'de donanmasını yok etmişler ve Yunanistan'ın bağımsızlığını kesinleştirmişlerdir.[102]

Osmanlı Devleti'ndeki sosyopolitik olayların kısa analizleri 1821'deki Yunan ayaklanmasının köklerinin her

102 Batı'nın Yunanistan'ı desteklemesinde zamanın Osmanlı aşiret ve devleti üstüne uzman olan, Urquhart'ın görüşlerinde açıkça görüldüğü gibi özgürlük ve Helenik mirasa bağlılığın yanında, bazı pratik ticari amaçlar da vardır. "Türkiye ile yaptığımız ticaretin bütün amacı iki noktada toplanmaktadır: Ticaretin Levant şirketlerinden bağımsız yürütülmesini sağlamak ve Yunanistan'ı Türk boyunduruğundan kurtarmak. Karada ve denizde Yunanlılar ürünlerimizi Türkiye üzerinden Levant ve Karadeniz sahillerine yayacaklardır. Onlar Doğu ve Batı dünyalarının gerçekleşmesini bekledikleri ticaret bağlarını oluşturacaklardır. Yunanistan İngiliz mallarının Avrupa, Asya ve Afrika'yı saran bölgelere dağıtılmasında en büyük pazarlardan biri haline gelecektir David Urquhart, *Turkey and Its Resources* (Londra, 1833), s 187, 252. Urquhart'ın görüşleri Yunan tüccarlarının iç ve dış pazarlar arasında aracı olarak kullanıldığını doğrulayan çağdaş bir Yunanlı Marksist tarafında da desteklenmektedir. N. Hadzipandelis, "Naissance et dèveloppement de l'état Contemporain Grec", *Etudes Historiques*, No 2-3, s. 109-38.

şeyden önce Osmanlı sosyal yapılanmasındaki sosyal farklılaşmaya ve ülke dışında ve içinde orta sınıf tüccarların ortaya çıkışına kadar uzandığını gösterir. Ayrıca, aynı koşullardan kaynaklanan ve eski Bizans devletinin yeniden canlandırılmasını amaçlayan dini milliyetçiliğin başlangıçta Patrikhane ve Fenerliler ve daha sonraları modern Yunanistan'da gelişen şekliyle laik milliyetçilikle beslendiğini de gösterir. Bu nedenle, Patrikhane'nin ayağını kaydırarak Yunanistan kendisini onunla özdeşleştirmiştir. Fakat bunu yaparken, romantik tarihsel imajı ile azgelişmiş halkın sosyopolitik gerçeği arasında bir dizi ikilemler, çelişkiler ve çatışmalar yaratarak gerçek sosyal hedeflerinden uzaklaşmıştır.

Balkanlar'daki ulusal uyanışın sosyal kökleri bölgedeki diğer politik devrimlerde daha da açık şekilde görülür. Avusturya'daki Sırp cemaati, hemen hemen onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı Devleti'nde yaşayan Sırplar arasında bulunamayan bir milli kimlik duygusuyla dolu bir tüccarlar ve aydınlar grubu oluşturmuştur. Ülke dışında yaşayan Sırplar, Osmanlı Sırpları ile, bunların sosyal koşulları milliyetçi fikirlere karşı daha alıcı olacakları biçimde değişinceye kadar milli fikirlerini paylaşma olanağı bulamamışlardır. 1804 Sırp devrimi, Stavrianos'un da belirttiği gibi, onlar için yük teşkil etmeyen Türk yönetimini sorgulamadan veya karşı çıkmadan kabul etmiş olan köylülerin sosyal hareketi olarak başlamıştır. 1804'te ayaklanmaya başladıklarında bunu hükümetin sistemi nedeniyle değil hükümetin dağınıklığı nedeniyle yapmışlardır. İmparatorluk hükümeti o denli etkisiz hale gelmiştir ki uzak eyaletlerin yönetimini sürdürememeye başlamıştır ve Belgrad paşalığında anarşi ve terörizm yaygınlaşmıştır.[103] Pasvanoğlu (padişaha karşı ayaklanan Vidin ayanı) yeniçerile-

103 Stavrianos, s. 239.

ri ayaklanmanın temel nedenini oluşturdular. Yeniçeriler ve feodal ordunun bazı unsurları Pasvanoğlunun etrafında toplanarak Sırp ve Bulgar köylülere saldırdılar, ellerinden topraklarını alarak birtakım yeni vergiler uygulamaya başladılar. Sırbistan'daki ayaklanmanın lideri olan Darde Petroviç (Kara Yorgi) Avusturya ordusunda askerlik yapmış başarılı bir domuz tüccarıydı. Pasvanoğlu, bazen asi ayanlara karşı Sırp köylüleriyle aynı saflarda savaşan padişahın askerleri tarafından yenilgiye uğratılmakla birlikte ayaklanma yaygınlaştı ve bir süre sonra, özellikle uzun zamandan beri dağlarda ve uzak bölgelerde faal durumda olan bazı yasadışı *haiduk* çeteleri ve papazlar yönetimindeki bazı gruplar da dahil olmak üzere Sırbistan içinde ve dışında bulunan diğer grupları da içine alarak genişledi. Bunlar zaman içinde "ulusal" kurtuluş ordusunun temelini oluşturdular, fakat bir süre sonra ilk liderlerinin yerine yeni komutanlar geçti. 1807'den itibaren, Rusya'nın Sırplara destek önermesinden sonra, Sırbistan'daki toplumsal protesto bir bağımsızlık savaşına dönüştü. Aslında kısa bir süre sonra bu teklif diplomatik nedenlerle geri çekildi, fakat yine de Sırp ayaklanmasının sürme nedeni Osmanlılar ile Ruslar arasındaki ezeli rekabetti. Sonuçta, (Kara Yorgi'yi uzaklaştırarak) Sırp hareketinin ikinci aşamada liderliğini üstlenen zengin tüccar ve dirayetli diplomat Miloş Obrenoviç bir ölçüde özerklik kazandı. 1850'lerden sonra ortaya çıkmaya başlayan gerçek milliyetçi hareketlerin etkisi altında ve Osmanlıların Rusya'ya yenilmesi üzerine Sırbistan 1878'de tam bağımsızlığını kazandı.

Sosyal uyanışıyla birlikte Sırbistan İstanbul'daki Patrikhane'nin evrensel fikirlerinden ziyade kendi halkının yerel etnik ve linguistik özelliklerine dayandırılmış laik edebi bir harekete sahne oldu. Slav ırkından olan Sırplar yüzyıllar boyunca Bulgarlarla birlikte bir yandan kendi piskoposluk bölgelerindeki Rum kökenli din adamlarını

desteklerken, diğer yandan Patrikhane'nin kendilerini Helenleştirmesine karşı direnmişlerdi. Sırplar köylüleri Osmanlılara karşı harekete geçirirken kiliseyi ve dini farklılıkları kullanmış olmalarına rağmen, esas itibariyle aydınlar seviyesinde Sırp ulusal uyanışı, başlıca sözcüleri Dimitrije Obroadoviç ve Vuk Karajiç olan bir edebi Rönesans biçiminde laik bir hareket olarak başladı. Burada vurgulanması gereken husus, laikliğin kilise kanunlarının yetersizliğini, Sırpların 1766'da Pec'teki (İpek) Sırp Patrikhanesi'nin kaldırılmasından ve Sırpların zorla İstanbul'daki Rum Ortodoks Kilisesi'ne bağlanmalarından duydukları hoşnutsuzluğu yansıtmıştır. Sırp devleti ile kilise arasındaki ilişkiler, daha çok evrensel anlamda faal bir kilisenin bir ulus-devletin sınırlılığına uyum sağlayamaması nedeniyle en başından itibaren gergin olmuştur.[104] Sırplar kendi topraklarını ve kültürlerini yaygınlaştırmak için kendi Patrikhanelerinin gücünü etkin biçimde kullanmışlardır (1830' da Babıâli İstanbul Patrikhanesi'ne o sıralarda halen Osmanlıların kontrolünde olan Belgrad'daki kilise makamlarına Sırp adayların da kabul edilmesi için baskı uygulamak zorunda kalmıştır). Bütün bu sorunlar Bizans tarihi mirasıyla hiçbir bağlantısı olmayan laik Sırp devletinin lehine olmak üzere kısa zamanda çözümlenmiştir. Böylece, Sırbistan ve daha sonra Bulgaristan açısından, ondördüncü yüzyılda Türk işgalinin öncesindeki, kendi tarihsel devletlerinin dili, etnik kültürü ve anıları ulusal kimliklerini oluşturmada başlangıç noktasını oluşturmuştur. Din ikinci planda kalmıştır. Kilise tarihi onların ulus-devlet olma hedeflerini koşullandıran temel güç olarak kabul edilmemiş

104 Bkz. L. Hadrovcis, *Le peuple serbe et son eglise sous la domination turque* (Paris, 1947). Jean Mousset, *Le Serbie et son eglise* (Paris, 1938; D. Jelavich, "Some Aspects of Serbian Religions Development in The Eighteenth Century", *Church History* XXIII (Haziran 1954), s. 3-11. P. Irby ve G. M. Mckenzie, *The Turks, the Greeks, and the Slavons: TRavels in the Slavonic Provinces of Turkey in Europe* (Londra, 1867).

(Yunanistan'da Bizans Patrikhanesi açısından durum budur), önemli bir unsur olmakla birlikte ulusal kültürlerinin dokusuna girmiş bir unsur olarak görülmüştür.

Sırbistan'da milliyetçiliğin doğuşuyla ilgili son bir hususa, aydınların oynadıkları role kısaca değinmek gerekir. Din adamlarıyla yakın ilişki içinde faaliyet göstermelerine rağmen Sırp aydınları bir süre sonra bu unsurun yerine eğitim sistemini ve bürokrasiyi geçirmeyi başarmışlardır. Bu sistem doğmakta olan ulus-devletin hedeflerini laik temeller üzerinde oluşturmuş, etnik kültür ve dil bağlılıkları, tarihi anılar, dini semboller ve değerler modern ulusal kültürle harmanlamıştır. Aydınlar da sayıca giderek artmakta olan okur halka yeni fikirler aşılamak yoluyla iletişim sürecinde önemli bir rol oynamışlardır. Zaten bu ilk aşamada bile, aydınlar arasında tüccarlarla, orduyla, mahkemeyle ve kiliseyle veya köylülerle ilişkili bazı grupları ayırt etmek güç olmamıştır. Sırp aydınların ulus oluşturma sürecinde ve daha sonra kendi uluslarının ideolojik ve politik kaderini tayin etme konusunda rol oynamaları modern ulus-devlete özgü yeni bir politika aşamasıydı.

Bulgarların durumu Sırplardan ve Rumlardan farklıydı. Bulgaristan Balkanlar'da Osmanlı topraklarının çekirdeğini oluşturuyordu. Bulgaristan 1878'de özerkliğini kazanıncaya kadar ülkede Türkçe konuşan nüfus çoğunluktaydı. Bulgar tüccar, sanatkâr ve toprak ağası orta sınıfları ondokuzuncu yüzyılda nispeten iyi bir gelişme gösterdi, zira reformlar ve endüstrileşmeyle ilgili olarak alınan ekonomik önlemlerden yararlandı. Bulgar orta sınıfının durumunu iyice güçlendirmeden önce içinde bulunduğu durumu köklü şekilde değiştirmek istemeyişini anlamak kolay. Çoğu zaman kültürel açıdan Rumlarla özdeşleştirilmiş olan İstanbul, Eflak ve Rusya'daki Bulgar tüccar cemaatleri 1820'lerde milli bilinçlenme belirtileri göstermeye başladılar. Esasen reform eğilimli insanlardı; yani Bulgarların so-

runlarına Osmanlı Devleti çerçevesinde bir çözüm bulmaya çalıştılar. 1850'lerde faal hale gelen Bulgar aydın sınıfı kısmen ülke dışındaki, Bükreş ve Rusya'daki tüccarlarla, kısmen de Bulgaristan içindeki alt düzey orta sınıfla bağlantılar kurdular. Çoğu Rusya'da eğitim gördü. 1850-76'da, 500 Bulgar öğrenci Rusya'da eğitim bursu aldı. Rakovski, Botev ve Levski gibi Bulgar aydınları milliyetçi ve devrimci olarak ortaya çıktılar ve doğrudan militan eylemlere giriştiler. Bunların radikalizmi, sosyal açıdan değişime hazır olmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Bulgar orta sınıflarında veya hatta köylüler arasında pek müttefik kazandırmadı. Özellikle Bulgar cemaat liderleri değişim ve reform isteğiyle şikâyette bulunuyorlardı. Cemaat liderleri dahil olmak üzere Bulgar köylüleri, Pasvanoğlu ayaklanması, Kırcali çeteleri ve Sipahilerin baskıları yüzünden 1790-1805 döneminde kitle halinde tehcire uğradılar. 1804'te bunların çoğu Sırp köylülerle birlikte koşullara karşı ayaklandı, fakat yetersiz liderlik nedeniyle toplumsal hoşnutsuzlukları milliyetçi ayaklanma haline dönüştü. Çoğu ülke dışında yaşayan Bulgar devrimci aydınlar tarafından yönetilen birçok küçük yerel ayaklanma yaşandı, fakat hep sınırlı başarı elde edildi. Bulgar ulusal özerkliği daha çok 1877 Rus-Osmanlı Savaşı'nın ve 1878 Berlin Barış Antlaşması'nın sonucu olarak ortaya çıktı. Aslında Bulgar ulusal bilinçlenmesinin Osmanlı Devleti'nin yönetimindeyken gelişmiş olması, linguistik, tarihsel veya dini nedenlerle kendilerini Bulgar ulus-devletiyle özdeşleştiremeyen bazı marjinal grupların bir araya gelmelerini sağladı. Örneğin, Makedonya'daki bazı gruplar Bulgarca konuştuklarını kabul etmiş olsalar bile Bulgaristan'ın parçası olmak istemediler. Bu koşullar ve Rum Patrikhanesi'ne karşı girişilen kültürel ve dini mücadele Bulgaristan'ın ulusal uyanışını geciktirdi.

Osmanlı hükümetinin izlediği politikalar, doğal olarak yukarıda anlatılan gelişmelerde yansıma buldu ve istemeden de olsa Balkanlar'da ve Ortadoğu'da milletlerin ve milliyetçiliğin gelişmesine yeni bir hız kattı. (Yunanistan'ın bağımsızlığına, Sırbistan'ın özerkliğine ve 1878'de uğranılan toprak kaybına rağmen Osmanlı Devleti, Ortadoğu'da son ana kadar ve Balkanlar'da 1913'e kadar büyük Hıristiyan gruplar içerdi.) Gerçekten de, III. Selim'in (1789-1807) ve II. Mahmud'un (1808-1839) yeniçerileri kaldırmak (1826), modern bir ordu kurmak ve devlet kurumlarını yeniden yapılandırmak çabaları ayanların ve cemaat liderleri de dahil olmak üzere diğer asi unsurların gücünü kırmayı ve giderek daha karmaşık hale gelen bir toplumun beklentilerini tatmin edecek bir hükümet sistemi yaratmayı amaçlamıştır. Zaman içinde sosyal ve kültürel bütünlükten ve ideolojik birlikten yoksun bir modern merkezi hükümet biçimi ortaya çıkmıştır. Osmanlıların geçmiş uygulamaları bağlamında merkeziyetçilik -yani hükümetin o ana kadar ilgi alanı dışında kalan bir dizi yeni görevler ve sorumluluklar üstlenmesi- bütün cemaatlerin işlerine karışmak anlamındaydı. Bu müdahale Osmanlı yönetiminin en önemli ilkesini zayıflattı: Bu, bazı dini ve etnik grupların o ana kadar yararlandıkları kısmi özerklikti.[105] Değişen bu koşullara cevap verebilmek için yapılan en önemli girişim 1839 Tanzimat (yeniden yapılanma) Fermanı'dır.[106] Kısaca, Tanzimat'ın hedefleri ve daha son-

105 David Urquhart durumu özetlemiştir (d.n. 102, vii): "Yazar, Müslüman iktidarının devamlılığının, yönetimi altındaki ülkelerin yerel yönetimlerine müdahale etmemesinde yattığı açıklamasının doğru olduğunu düşünmektedir."

106 Tanzimat'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki değişimin başlangıcı değil bir yan ürünü olduğu görüşünü savundum. Bkz. Karpat (27). O dönemin önde gelen gözlemcilerinden olan Ubicini'nin de bu görüşü desteklemekte olduğunu düşünüyorum: Genelde Türkiye'de reformun başlangıcı Gulhane Hatt-ı Hümayunu'na (1839) dayandırılır. Bu tamı tamına kesin bir tarih değildir. Aslında reformun gerçek başlatıcısı Abdülmecid değil, Mah-

ra izlenen politikalar şunlardı: Ülke içinde ve dışında merkezi hükümetin otoritesini yeniden tesis etmek; bir dizi yeni sorumluluğu üstlenecek işlevsel bir hükümet kurmak; sosyal yapı içindeki faaliyetleri düzenlemek, uyumlu hale getirmek ve çatışmaları çözmek; bütün grupların, kitlelerin can ve mal güvenliğini sağlamak ve zaman içinde üst gruplara karşı onların desteğine dayanmak (ayanlar ve eski ordu şefleri dahil); daha liberal bir ekonomi politikası benimsemek de dahil olmak üzere doğal kaynakların daha akılcı kullanılmasını sağlayarak yeni gelir kaynakları yaratmak. Bu hedeflere ulaşmak için izlenecek yollar ise şunlardı: Ekonomik açıdan tümüyle merkezi mali sisteme bağlı yeni bir bürokrasi ve yeni bir ordu; gerekli personeli eğitmek için bir okullar sistemi ve yeni hukuk sisteminin oluşturulmasını sağlayacak bir dizi yeni ekonomik ve sosyal önlem ve düzenlemeler. Fakat bütün bu somut adımların arkasında biri diğerinden daha ciddi bir sürü çözülmesi olanaksız sorun yatmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun nihai başarısı politik, sosyal ve ekonomik bütünlüğün sağlanmasına bağlıydı. Ayrıca, fikren bütün vatandaşların paylaşacağı ve birey ve grup olarak Osmanlı Devleti'nin tarihi, anıları, dili ve gelecekteki hedefleriyle özdeşleşmiş politik bir kimlik de gerekliydi. Uzmanlık isteyen bir dizi teknik görevi yerine getirmesine ilaveten hükümetten belli bir etnik-dini grupla kültürel, dini ve dil açısından özdeşleşmesi ve yetki kullanımını buna göre yasallaştırması beklenmekteydi.

---

mud'tur. Gülhane fermanı yalnızca ara verilmiş bir yönetim planının ilk adımını atmıştır. Öyleyse derebeylerinin kaldırılması ve yeniçerilerin katli kanlı bir ilk adımdan ibarettir. Kraliyet pelerinini yırtmakta olan ve görkemli yürüyünü engelleyen bu dikenli çalıyı kestikten sonra Mahmud kendisi tarafından hazırlanan ve düzleştirilen zeminde yükseltmek istediği yeni yapının malzemelerini toplamakla meşgul olmuştur. J. H. Abdolonuyme Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat present de l'Empire Ottoman* (Paris, 1876), s. 1-2.

Osmanlı devlet adamları karşı karşıya oldukları sorunların şaşırtıcı biçimde net olarak farkındaydılar. Fakat beş yüzyıllık imparatorluk yönetimi sırasında sosyal ve dini gruplar bir diğerinden ayrı tutulmuştu ve bütün kurumları, alışkanlıkları, sembolleri ve uygulamaları bir gecede değiştirecek güçleri yoktu. Bir dönemde bürokrasinin halktan soyutlanması devlet gücünün korunmasında geçerli bir değerken şimdi durum tümüyle farklıydı. Bununla birlikte, Osmanlı yöneticileri politik ve ekonomik düzeyde bütünleştirici politikalar uygulayarak planlarından bazılarını gerçekleştirmeye çalıştılar. Fakat 1839'dan sonra uygulanan bu politikalar birleştirici olacağı yerde, Hıristiyan ve Müslüman grupları çoğunluklar ve azınlıklar olarak değişime uğratarak ulusal uyanışlarının başlamasına ve zaman içinde ulus haline gelmelerine neden oldu.[107] Aslında, Tanzimat reformlarıyla izlenen merkezileştirme politikası tek ve birleşik bir Osmanlı ulusu yaratma yolları aramak için başlatılmıştı, fakat Türkler ve Araplar da dahil olmak üzere bütün etnik ve dini grupların ulusal uyanışının başlamasıyla sona erdi.

Tanzimat Fermanı'nda, Osmanlılığı bütün tebaalar için ortak yasal bir bağ haline getirmek amacıyla Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında "eşitlik" vaat ediliyordu. Bu eşitliğin hemen uygulamaya geçilmesi olasılığı düşük olduğundan, bu vaadin amacı aslında Avrupa ülkelerini hoşnut etmekti. O sıralarda Müslümanların hâkim durumda olduğu yegâne alan hükümet hizmetiydi. Daha önce de belirtildiği gibi, yönetici sınıfa girmek için İslami inanç önkoşuldu. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Müslümanlar için siyasi güç onların özel olmazsa olmazıydı ve Müslüman olmayan ticaret ve meslek gruplarının giderek

107 Cemaatten millete geçiş konusunu Bernard Lewis büyük bir ustalıkla ele almıştır. *Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1968), bölüm X.

artan ekonomik gücüne karşı esas dengeleyici unsur durumundaydı. Bu sefer belirleyici bir işaret olarak bazı kurallar -Hıristiyanların eskiden sosyal tabakaları birbirinden ayırmak için kullanılan belli biçimde elbiseler giyme ya da silah taşımalarını engelleme gibi- uygulanmaya başlandı.[108] Bu arada, Osmanlı hükümeti, "eşitliğin" uygulanması açısından olanakların kısıtlı olmasına ve Rusya'da Müslümanlar söz konusu olduğunda pek var olmayan bir kavram olmasına bakılmadan "Hıristiyanlara eşitlik" verilmesi yolunda dışarıdan (özellikle Rusya'dan) gelen baskılara maruz kaldı.

Bir süre sonra, bu baskı sonucu 1856'da bir dizi reform yapıldı. Bunlar kendi kendini yöneten cemaat örgütlerini ve Müslüman olmayan dini cemaatlerin geleneksel örgütünü zayıflattı ve milliyetçiliğin gelişmesini hızlandırdı. Bu reformlar milliyet yasası, milletlerin yeniden yapılandırılması, toprak yasası ve modern okulların ve ordunun kurulması şeklinde ortaya çıktı. 1856 Islahat Fermanı çoğu yerde 1839 Fermanı'nın devamı olarak görülür. Aslında, ferman çeşitli uluslararası koşulların bir sonucuydu. Ana hareket noktası ise 1839'da vaat edilen Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki "eşitlik" ilkesinin uygulanması için gerekli bir dizi önlemin alınmasından başka bir şey değildi. Ferman büyük ölçüde İstanbul'daki İngiliz Büyükelçisi Stratford Canning tarafından tasarlanmıştı. Canning Osmanlı Devleti'nin, Müslümanlıktan vazgeçilmese bile köklü reform temeline dayalı olarak yeniden canlandırılması görüşündeydi.

---

108 Onsekizinci yüzyılın sonunda Hıristiyanlara, (at binmemek bir tarafa) belli tipte giyinmek de dahil olmak üzere bazı kısıtlamalar dayatılmıştır. Bunlardan bazıları III. Selim'in sosyal tabakaları yeniden yapılandırma ve her tabakaya mensup insanların ozel giysiler giymeleri sağlanarak aralarındaki farklılıkların belirtilmesi için harcadığı boşa giden çabalardan kaynaklanmıştır. Örneğin, tüccarların kürk giymeleri yasaklanmıştır; bu ayrıcalık yalnızca devlet erkanına bırakılmıştır.

Osmanlıcılık fikri, yani modern vatandaşlık anlamında bütün tebaaya eşit yasal statü verilmesi, Tanzimat döneminde Osmanlı devlet adamlarının bütünlüğü sağlamak için düşündükleri ilkelerin en önemlilerinden biriydi. Fakat gerçek yasa aslında Müslüman olmayan tebaanın konsolosluk yardımı ile yabancı vatandaşlığa geçmelerini engellemek için alınmış bir önlemdi.[109] 19 Ocak 1869 tarihli yasanın I. maddesine göre, "Osmanlı anne ve Osmanlı babadan doğan herkes veya yalnızca Osmanlı babadan doğan herkes Osmanlı vatandaşıdır". Vatandaşlık ve tabiyet konularındaki diğer hükümler milliyet konusunda mevcut uluslararası ilkeleri kabul etmiştir.[110] Bu, küçümsenmemesi gereken hukuki bir gelişmedir. Her şeyden önce millet mensubu olmaya hak kazanmış olan herkes için bazı haklar ve yükümlülükler getirilmiştir. Osmanlı vatandaşlığı laik kimlik konusunda yeni bir hukuki kategoridir ve yeni bir vatandaş statüsü yaratmıştır. Bir millet mensubu olmak eski yasal özelliğini kaybetmiş ve yalnızca dini bir bağlılık haline gelmiştir. Bir başka deyişle, devlet milletin yasal, kültürel ve eğitsel sorumluluklarını üstlenmiş ve milleti cemaat ya da dini bir topluluk olarak bırakmıştır. Hıristiyanlara azınlık statüsü verilmiş ve artık "köylü" anlamı taşımayan, belirgin biçimde "Hıristiyan" olarak anılan *reaya* olarak tanımlanmışlardır.

1856 Fermanı'nda her cemaatin ihtiyaçlarına göre millet sisteminin yeniden yapılandırılması öngörülmüştür. Gerçekten de *millet* yalnızca ortak dini kimlik taşıyan in-

109 Osmanlı tebaası bir vatandaşlıktan vazgeçip bir başkasını almak durumunda değillerdi-yalnızca kendilerinde olmayan bir şey veriliyordu.

110 Metin, George Young, *Corps de droit Ottoman* II c. (Oxford, 1905), s. 226-29'da. Ayrıca bkz. Paul Ghali, *Les nationalites Ottomans a la suite de la guerre* (Paris, 1934); P Arminjon, *Etrangers et proteges dans l'empire Ottoman I* (Paris, 1903); A Schopoff, *Les reformes et la protection des chretiens en Turquie* (Paris, 1904).

sanlardan oluşmaktaydı ve buna göre yapılandırılmalıydı. Reformlar arasında en öne çıkanı din adamlarına sabit maaş verilmesini öngören hükümdü. Böylece, papazların kendi cemaatlerinden topladıkları vergiler kaldırılıyordu. Bu yeni önlemin alt sınıftan din adamlarının seviyesini yükseltmesi, dini mevkilerin satılmasından kaynaklanan yozlaşmaya son vermesi ve köylüler üzerindeki ekonomik baskıyı kaldırması bekleniyordu. Önlemin amacı kendi Rum din adamlarını desteklemek zorunda olan Makedonyalı ve Bulgar köylüleri rahatlatmaktı. Doğal olarak, bu bürokratlaşma önlemi Rum din adamlarının tepkisini çekti. 1856 Fermanı'nda her millete millet yönetimini zamanın ilerleme ve aydınlanmasına uyarlamak için kendi yönetimini yeniden yapılandırması amacıyla bir komisyon kurulması önerildi.[111] İç işlerine müdahale ettiği suçlamalarından kaçınmak için Osmanlı hükümeti doğrudan eyleme geçmedi ve Ortodoks milletin din adamlarının önce kendilerini yenilemelerine imkân tanıdı. Esas maksat beş metropolitin *-geronte-* ve Kilise Meclisi üyelerinin gücünü kırmaktı. Bunlar, onsekizinci yüzyılın ortalarında Ortodoks milletin (artık Yunanlı olarak anılıyorlardı) gerçek liderleri haline gelmiş Rumlardı ve sıradan insanların kendi cemaatlerinin yönetiminde yer almasını engellemişlerdi. Ortodoks millet'in üst düzey din adamları hiyerarşisi Bulgarlar üzerindeki kontrollerini kaybedecekleri, kilise gelirlerinin azalacağı ve Patriğin önceliğinin ve nüfuzunun zayıflayacağı korkusuyla değişikliğe karşı direndiler.[112] Osmanlı hükümeti beş *gerontes*'e kendi dini bölgelerine dönmelerini emrederek duruma müdahale etmek zorunda kaldı. Sonuçta, Ortodoks milletin (Yunanlı) yeni yazılı anayasası

---

111 Roderick H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876* (Princeton, 1963), s. 114 vd.

112 Ubicini ve Courteille, s. 198. Rum milletinin 3.2 milyon civarında olduğunu tahmin etmişlerdir. Bir yüksek dini lider 23 357 kişiye karşılık gelmekteydi. Bazı Katolik ülkelerde bu oran bir papaza 44.776 kişidir. Fransa'da ise bu oran bir piskoposa 430.000 kişi şeklindedir.

1862 yılında yürürlüğe girdi. Ondan sonra defalarca değişikliğe uğrayan anayasa Ortodoks (Yunan) millet için aşağıdaki idari yapılanmayı sağladı: Hayatta kaldığı sürece işbaşında olacak bir patriğin seçilmesi; on iki metropolitten oluşan ve dogmanın sürdürülmesinden sorumlu kutsal bir kilise meclisi; kilise meclisine yardımcı olacak merkezi bir Evrensel Dini Komite (1868); Patriğe sivil konuların yürütülmesinde, okulların, hastanelerin denetimi ve harcamaların kontrolünde yardımcı olacak on iki üyeden oluşan Ulusal Konsey; ve ilk dört organdan, bölge temsilcilerinden ve banka, ticaret, endüstri ve meslek temsilcilerinden oluşan bir Genel Meclis. Toplam sayı 120-130 kişiye ulaşıyordu.[113] Genel Meclis, patriği seçer ve vergilendirme, anayasal değişiklikler vs. gibi konularda cemaatin karşılaştığı temel sorunlar hakkında kararlar verirdi. Böylece Rum milletin yetkileri sıradan insanlardan oluşan bir seçmenler bölgesine yani üst düzey şehirli grupların eline geçti.

Rusya'daki Eçmiadzin'in -Katağikos- Başpatriği ve Sis'te (Kilikya) ve Kudüs'te diğer Patrikleri olan Ermeni milletine yine Osmanlı hükümetinin baskısı ile 1863'te yeni bir anayasa verildi. Şehirlerde yaşayan Ermeniler arasında anıldığı gibi *amira*, yani üst sınıf [114] Rumların yerine geçerek Osmanlı bürokrasisinde önemli ölçüde yer aldı. Maliye alanında önemli bir rol oynadı ve kendi halkına karşı bile hükümet saflarında yer aldı.[115] Ermeni milletin

113 *Age*, s. 188 vd. Davison (111), s. 126 vd. Yasa metinleri için bkz. Young, s. 11, 21-34.

114 Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement* (Berkeley, 1963), s. 43-45

115 200 amira ailesinden oluşan Ermeni milleti 1838'de bir iç değişiklik yaşamıştır; bankerler, sanatkârlar ve tüccarlar bir tarafta, Osmanlı hizmetindeki üst düzey Ermeni görevliler diğer tarafta olmak üzere bir okul konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Zamanla, sanatkârlar yalnız kalmışlar ve cemaat işlerini idare edecek bir komite oluşturmuşlardır. Davison, s. 120-21 Ayrıca bkz. Leon Arpee, *The Armenian Awakening: A History of the Armenian Church 1820-1860* (Şikago, 1908).

üst tabakalarında ciddi bir muhalefet vardı. Kısmen bu iç çatışmalar nedeniyle 1841 yılında Ermeni patriğe yardımcı olmak üzere bir ileri gelenler konseyi kuruldu. Bu konsey 1847 yılında biri sivil konular, diğeri ise dini konularda faaliyet göstermek üzere iki meclise bölündü. Sivil konseyin hazırladığı tüzük Genel Meclis'te kabul edilerek anayasa haline getirildi. Yalnızca 20'si din adamı olmak üzere 140 üyesi olan Genel Meclis, Patrik'in yetkilerini ihlal etmeden Ermeni milletin ana idari organı haline geldi. Nasturiler ve Yakubiler resmen Ermeni Kilisesi'ne bağlılıklarını sürdürdüler.

Yahudi milleti, yerleşik bir din adamları grubu olmadığı ve her dini cemaat kendi hahamı altında kendi yetkileriyle hareket ettiği için fazla güçlük yaşamadan yeniden yapılandı. Bununla birlikte, Yahudi milletin yeniden yapılanması dini sınıf dışındaki insanların gücünü sağlamlaştırdı. Yeni bir toplumun oluşmakta olduğu Kudüs'te geleneksel Sefardim ile Batılı Aşkenazim arasında yaşanmakta olan mücadeleyi 1882'den sonra Aşkenazim kazandı.

Bulgarların 1857'den itibaren başlayan ısrarlı talepleri üzerine Babıâli 1860'ta fiilen kurulmuş olan Bulgar Piskoposluğunu resmen tanıdı. Burada hareket noktası neticede hepsi aynı vatanın çocukları olan tebaalar arasında yakınlığı ve anlayışı sağlamaktı. Bu, iki önemli amaca hizmet edecekti: Tabakaların refahını artırmak ve ilerleme ve uygarlık yolunda ilerlemelerini sağlamak.[116] Aslında, Babıâli, ancak bağımsız bir kilise talebinin Bulgar ve Rum milliyetçiliği arasındaki mücadelenin bir sonucu olduğunu ve aynı zamanda Rusları Balkanlar'daki Hıristiyan konularının dışında tutmaya yarayacağını anladıktan sonra Bulgarların taleplerini kabul etti. 1870 yılında Bulgar Piskoposluğu'nun resmen tanınması Ortodoks Patrikhanesi'nin Megali İdea'sına ağır bir darbeydi. Ayrıca bu, Slavca konuşan bü-

116 Young'ın metnine bakınız, II, s. 610.

yük bir grubu aralarından atmış olan Rumca konuşan Ortodoks halkın milliyetçilik bilincini etkin hale getirmede kullanılacak bir araçtı. Böylece, Bulgarlar kendi ulusal hareketlerine zemin hazırlarken Rumlar Yunanistan'la birleşmeye yöneldiler.[117]

Eski Hıristiyan milletlerin yeniden yapılanmasını, çoğu durumda konuyla ilgilenen Avrupa iktidarlarının baskısıyla yeni, fakat daha küçük milletlerin ortaya çıkması izledi. Örneğin, 1831'de bir grup Ermeni, Katolikliği kabul etti. Fransa'nın ısrarı ile Katolikler Gregoryen Patrikhane'den ayrıldılar ve Keldaniler ve Süryanilerle, başları diğer dini şeflerle aynı hakları taşıyan yeni bir grubu, yani Latinleri kurdular. 1847'de Birleşik Rum Kilisesi (Melikitler) kendi patriğini seçti. 1860'ta bir grup Bulgar, Birleşik Bulgarları kurdu ve bu, Papa tarafından resmen tanındı. Daha sonraları oluşturulan Protestan milleti de resmen tanındı. 1875 itibariyle altısı oldukça büyük olmak üzere resmen tanınmış dokuz millet vardı.[118]

Milletlerin reformu biraz da cahil alt düzey din adamlarının kitlelere hâkimiyetini ve gelişmelerini geciktirmesini engellemeyi başaramayan hükümetin Hıristiyanlara kötü muamele yaptığı yolundaki eleştirileri engellemek için yapılmıştı. Bir diğer önemli neden ise hükümetin yerel dini bağlılıkları kırmak ve Osmanlıcılık fikrini geliştirmek

---

117 Bulgarların ulusal bir kilise için kıpırdanmaları, Bulgarların Rum din adamlarını kiliselerden uzaklaştırma çabalarının resmen kabul edildiği 1856 Islahat Fermanı'nın (3. madde) bir sonucu olarak 1857 yılında başlamıştır Bulgarların ulusal ve kültürel gelişmeleri için bkz. Cyril E. Black, *The Establishment of Constituional Government in Bulgaria* (Princeton, 1943) ve "The Influence of Western Political Thought in Bulgaria", *American Historical Review* XLVIII (Nisan 1943), s. 507-20. Ayrıca bkz. M. Leo, *La Bulgarie et son peuple sous la domination Ottomane* (Sofya, 1949).

118 Doğu kiliselerinin tarihi ve gelişmeleri bu çalışmanın dışında kalan bir konudur. Bkz. S. H. Hourani, *Minorities in the Arab World* (Londra, 1947); John Joseph, *The Nestorians and Their Muslim Neighbors* (Princeton, 1961).

arzusuydu.[119] Fakat reformların etkisi beklenenden farklı oldu. Her şeyden önce, çeşitli dini cemaatler arasında hâlâ mevcut olan katı yerelliği yok etti ve aynı dil-din grubundan olan çeşitli sosyal sınıflar arasındaki iletişimi sağladı. İkincisi ise, cemaatin sıradan mensuplarının karar verme mekanizmasına katılmalarına olanak sağlayarak her milletin liderliğini genişletti ve demokratlaştırdı. Böylece, sanatkârlar, küçük iş sahipleri ve öğretmenler kendi gruplarının işlerine katılma olanağı buldular ve aynı zamanda aydınlanma, özgürlük ve uygarlık gibi fikirleri kendi anladıkları biçimde yaydılar. Üçüncüsü, milletlerin yeniden yapılandırılmaları sayesinde din adamlarının gücü sınırlandı ve Osmanlı yönetiminin Müslüman olmayan halk üzerinde güç uygulamasını sağlayan önemli bir nüfuz alanı ortadan kalkmış oldu. Dördüncüsü, yeni milletler ve kiliseler daha çok dil ve etnik çizgide yapılandırıldı, böylece ellerinde olmadan millet ve milliyetçilik fikirleri ve dolaylı olarak da laiklik güçlendi. Beşinci olarak, millet reformları Müslümanlar ile gayrimüslimler arasına kesin bir çizgi çekti. Gerçekten de, bu dönemden sonra Hıristiyanlar için *ekalliyet* ve Müslümanlar için *Millet-i Müslime* tanımlamaları kullanılmaya başlandı. Sonuç olarak, diğer gelişmelerin de yardımıyla millet reformu bu önemli ve son geleneksel yapılanma biçimini de yok ederek veya zayıflatarak fertlerin yeni bir siyasi birliktelik biçimi olan ulus kavramı içinde kimlik ve aidiyet aramalarına fırsat verdi. O andan itibaren dini cemaatler yerine uluslar görülmeye başlandı. Din-Cemaat birleşik kimliğinin korumasından yoksun kalan fertler kendi hükümetlerini yeni dini-ulusal kimliklerinin ışığında yargılamaya başladılar. Din farklılığı duygusu siyasi bir anlam kazanmaya başladı. Hıristiyanlar, Osmanlı hükümetini onları yalnızca özgürlüklerinden değil ulu-

119 Davison, s. 114'ten itibaren

sal görevlerinden de mahrum bırakan bir Türk grup olarak gördü. Gerçekten de o tarihten itibaren Osmanlı hükümeti giderek daha fazla "Türk" olarak anılmaya başlandı ve "Türk" hâkim durumdaki Müslüman çoğunluk anlamı taşıdı. Osmanlı Devleti, artık Hıristiyan azınlıklar ve Müslüman çoğunluktan oluşan bir devletti. Bu durum hükümetin yapmış olduğu sayımlarda açıkça görülür. 1831 ve 1844 nüfus istatistikleri, ilk sayım yapıldığında, halkı dinlerine göre gruplandırmıştır. 1870-71'den sonra nüfus din, dil ve etnik bağlılıklara göre gruplandırılmaya başlandı.

Siyasi bağlamda, azınlık-çoğunluk bölünmesinin en çarpıcı sonuçları temsil ilkesinde ortaya çıktı.[120] 1876-78 Anayasası ve Parlamentosu din ayrımını bir şekilde yok saymayı amaçlamıştı ve dinlerine bakmaksızın 130 mebusu Osmanlılar olarak seçti. Fakat uygulamada Müslüman-Hıristiyan ikiliği ve Müslüman olmayan önemli milletlerin sayıca üstünlüğü esas itibariyle Avrupalı iktidarların eleştirilerini engellemek amacıyla dikkate alındı. Çoğunluk ilkesi başlangıçta öngörüldüğü şekilde işletilmiş olsaydı Müslümanlar Meclis'te ezici üstünlüğü sağlamış olacaktı. Bu nedenle, Babıâli her eyalete belli sayıda mebus tahsis etti ve vali bu sayıyı gayri resmi olarak Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında kendisi oranladı. Eyalet Meclisleri (zaten karışık olarak temsil edilme söz konusuydu) mebusları seçti. Meclis için seçilen 119 mebustan 4'ü Yahudi, 44'ü Hıristiyan ve 71'i Müslüman'dı. Bir mebus kabaca 18.750 erkek Yahudi'yi, 107.557 Hıristiyan'ı bir mebus, 133.376 Müslüman'ı bir mebus temsil etmekteydi. İkinci oturumda, Müslümanlar düşük düzeyde temsil edildikleri için durum kötüleşti.[121] Aslında, temsil hesaplarında dil

---

120 R. H. Davison, "The Advent of the Principle of Representation in the Government of Ottoman Empire", *Polk and Chambers*

121 Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period* (Baltimore, 1963), s. 124-25. Konunun geçmişiyle ilgili olarak bkz. Karpat, "The Ottoman Par-

grupları da dikkate alınmıştı: Müslümanlar arasında yaklaşık olarak 16 Arap, 4 Arnavut, 37 Türk, 2 Bosnalı ve 1 Kürt vardı. Müslüman olmayanlardan Rumlara, Ermenilere, Yahudilere, Hıristiyan Araplara ve Bulgarlara toplam sayılarına göre temsil olanağı verilmişti.[122] 1908'de Jön Türk hareketi başladığında, millet sisteminin kalıntıları da temizlendi ve vilayet temsil sistemi getirildi. Fakat Rumların ve Bulgarların asimilasyon tehdidiyle karşı karşıya kalan Balkanlar'daki Ulahlar gibi bazı gruplar, Jön Türk hükümetinin bu amaçla özellikle tasarladığı teşvikle bir kişi ile olmak üzere Ayan'da ve Meclis-i Mebusan'da temsil edildiler.

Yukarıda anlatılan gelişmeler, 1860'lardan sonra, giderek daha fazla milliyetçi ve Panslavik yönelimli hale gelen devrimci hareketlerin Osmanlı hükümetine karşı Balkan Hıristiyanları ile birleşme eğilimi içine girdiklerini de göstermektedir. 1875'teki Bulgar ayaklanması, 1876'da Sırp ve Karadağ'a karşı girişilen savaş (1877'deki Osmanlı-Türk savaşında en üst noktaya ulaşmıştır) ve daha sonraları Hersek (1882) ve Girit'teki (1897) ayaklanmalar politik milliyetçi söylemlerin hâkim olduğu hareketlerdir. Ayrıca, buna, Balkan milliyetçiliğinin kapsamını genişletme ve sosyal fikirlerle ideolojik içeriğini zenginleştirme konusunda çok etkili olan 1848 devrimlerinin oynadığı önemli rolü de eklemek gerekir. Kendi sosyal ve linguistik gelişmeleri ile zaten önbelirtilerini vermiş olan Ermeni devriminde de belirgin bir milliyetçi ideoloji hâkimdir. Bu hareketlerden bazıları dış güçlerin de yardımıyla başarılı olmuştur. Ermeniler gibi diğer bazıları ise kısmen kendi iç

liament of 1877 and Its Social Significance", *Actes du Premier Congress International des Etudes, Balkaniques et Sud-Est Européennes*, IV (Sofya, 1969), s. 247-57. Albert Hourani, "Ottoman Reform and The Politics of Notables", *Polk and Chambers*, s. 41-68.

122 Devereux, s. 144.

zayıflıkları ve kısmen de Müslüman-Türk ulusunun giderek artan direnciyle karşılaştıklarından başarısız olmuşlardır. Kendi yapısal değişikliklerini gerçekleştirmekte olan Müslüman-Türk ulusu modern liderlik grupları yaratmaya, laik bir ulus bilinci geliştirmeye başlamış ve bu arada da kendi bekasını koruma çabasına girmiştir. Artık yalnızca farklı bir dizi ulus-devletin doğması için parçalanma sırası Müslüman millete gelmiştir. Bunlar Arnavutlar, Araplar ve Türklerdir.

6. Müslüman Milletin Değişimi

Yeni toprak rejimi, ordunun yeniden yapılandırılması ve modern okulların açılması Müslüman cemaatin değişimini sağlayan temel sosyal unsurlardan bazılarıdır. Özellikle Anadolu ve Balkanlar'da olmak üzere Osmanlı Devleti topraklarının büyük bir kısmı fetihler, miras ya da gasp yoluyla devletin malı olmuştu. Bu topraklar devlete ait anlamına gelen miri'yi oluşturuyordu ve bunun önemli bir bölümü tımar arazileriydi. Miri arazilerinde temel ilke devletin *rakaba* olarak anılması ve kiracı kişinin arazinin *tasarruf*una sahip olmasıydı. Tımar sisteminin ortadan kaldırılması aşamasında ya istimlak veya devletin satış yapması yoluyla ya da dini kurumlara-vakıflara tahsis edilmek suretiyle arazilerden bazıları özel mülkiyete geçti. Arazilerin kayıtları titizlikle tutulduğundan devlet hatalı tahsis edilmiş toprakları istediği anda geri alabilme imkânına sahipti. Dolayısıyla, üst düzey ayanlar gibi bazılarının kendilerine tahsis edilen arazileri zorla ellerinde tuttukları durumlar dışında Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük mülkler ve toprak sahibi aristokrasi oluşamadı. II. Mahmud büyük ayanları ortadan kaldırarak ve topraklarına el koyarak bu duruma son verdi; fakat bu kez bu topraklar kendi adamlarına tahsis edildi veya onlar tarafından şahıslara kiralandı. Her halükârda,

ondokuzuncu yüzyılın ilk dönemlerinde, ya hükümetin yetersizliği veya eskiden yapmış oldukları çeşitli işler karşılığında mülkiyet hakkı isteyen kişilerin açtıkları bitmez tükenmez davalar yüzünden ekilebilir durumdaki toprakların büyük bir bölümünde ekim yapılamadı. Bu nedenle, miri toprak sisteminin yeniden yapılandırılmasının bu davaları sona erdireceği, tarımın gelişmesine yardımcı olacağı, toprak sirkülasyonunu hızlandıracağı ve arazi değerini artırarak devlet gelirine katkıda bulunacağı düşünüldü.

Bütün bu çabalar 1840'tan beri hazırlanmakta olan 1858 tarihli toprak yasasıyla sonuçlandı.[123] Kanunla devletin topraklar üzerindeki hakkı yeniden onaylandı ve oluşturulan bir komisyon münferit arazi iddialarına karşı oldukça cömert biçimde arazi dağıttı. Kanunun etkisi geleneksel devlet mülkiyeti biçimini modern kamu mülkiyeti kavramına dönüştürmek oldu. Yasa giderek daha rahatladı ve devlet arazileri özel mülkiyeti andıran bir uygulamayla başkalarına devredilebilir veya ipotek gösterilebilir hale geldi. Arazi resmen kişilere devredilmediği sürece devletin tasarruf hakkı geçerli olmakla birlikte, gerçekte arazinin büyük bir bölümü özel kişilerin ellerinde toplandı. Gerçekten de otoritelerin çoğu, Ortadoğu'da -özellikle Arap ülkelerinde- modern biçimde büyük arazi mülkiyetinin ve toprak sahibi sınıfın 1858 Arazi Kanunu'ndan sonra ortaya çıktığını kabul etmektedir. Özellikle Anadolu, Suriye ve Irak'ta arazinin ekonomik değeri, bu bölgeler Batı ile ticaretin etkisini hissetmeye başladıktan ve bilhassa İngiltere'yle yapılan 1838 Ticaret Antlaşması'ndan sonra hızla artmaya başladı. Batı pazarlarının bu bölgelerden pamuk, kuru meyve, narenciye ve diğer çeşitli tarım ürünlerine olan talepleri peşin parayla satılan ürünlere değer kazandırdı ve geleneksel toprak ekim yöntemlerini büyük ölçü-

123 Karpat, bkz. "Land Regime"

de değiştirdi. Sahillerdeki ticaret ve bankacılık merkezleri yerel ürünleri ihraç ederek ve giderek daha fazla ölçüde yerel üretilen maddelerin yerini alan Batı imalatı maddeleri ithal ederek yoğun bir iş trafiğine girdiler. Böylece, ondokuzuncu yüzyılda Anadolu ve Arap ülkeleri, Balkanlar'ın yarım yüzyıl önce yaşadıkları ticari gelişme, şehirleşme ve yoğun iletişim sürecine girdi. Bu arada, yaşanan bir dizi ekonomik ve sosyal gelişme Müslümanlar arasında yeni liderlik kadrolarının çıkışına zemin hazırladı ve maddi ilerleme arzusunu artırdı.

Toprak rejiminde toplumsal değişikliklerle aynı anda yaşanan değişiklikler Ortadoğu'da çeşitli ayaklanmalara yol açtı. Bunlar, çoğu zaman, Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında 1840-60 döneminde Suriye ve Lübnan'da yaşananlara benzer dini çatışmalar olarak tanımlandı; aslında bunlar bu bölgelerde piyasa ekonomisinin gelişmekte olduğunun işaretlerini veren çok önemli sosyal çatışmalardı.[124] 1860'ta, Balkanlar'daki sosyopolitik çatışmalara benzeyen bu ayaklanmalardan biri -Fransızların yardımıyla başlayan- Lübnan'da yaşanan sürecin başlangıcını teşkil etti. Bu nedenle, arazi rejiminin değişmesiyle birlikte Ortadoğu'da yeni tüccar gruplarının ortaya çıkması ve yine aynı dönemde halkın siyasi açıdan Müslüman ve Hıristiyan olarak bölünmesi Balkanlar'daki değişimin aynısı değilse bile benzeri bir gelişmedir. Osmanlı Devleti'nde Müslüman halklar arasında milliyet ve milliyetçiliğin gelişmesi, harekete özel bir ekonomik-politik boyut katan hayati bir etmendir. 1830'lardan sonra Osmanlı Devleti'nin ekonomisine giderek artan biçimde Batı'nın ekonomik çıkarlarının hâkim olduğu bir gerçektir. Sonuçta, Avrupalılar, Müslüman tarım kitleleri ve ilk iki grup arasında aracı olarak hareket eden Müslüman olmayanlar arasında üç yanlı bir iliş-

124 William R. Polk, *The Opening of South Lebanon, 1788-1840* (Cambridge Mass., 1963).

ki gelişmiştir. Bu, Asya ve Afrika'da hâkim olan sömürge ilişkisine benzer bir düzenlemedir. Balkanlar'ın da bu tip bir sömürge düzenlemesinin en aşırı biçiminden kurtulmuş olduğunu vurgulamak gerekir. Yakın tarih Balkan milliyetçilerinden bazıları Osmanlı hükümetini sömürgeci bir güç olarak görmesine rağmen ekonomik ilişkilerde tümüyle farklı bir yapı hâkimdi. Ondokuzuncu yüzyılda Müslüman milliyetçiliği Batı'nın ekonomik emperyalizmine sosyopolitik bir tepki olarak gelişmiş ve Müslüman etnik gruplar arasında birleştirici bir rol oynamıştı. Bu nedenle, Batı emperyalizmi özellikle Müslüman Araplar arasında bölgesel ve yerel milliyetçi akımların gelişmesini dolaylı olarak geciktirmiş oldu. Bu tür eğilimler, özellikle 1916'dan sonra, yalnızca Mısır ve Mezopotamya gibi Batı'nın doğrudan nüfuz sahibi olduğu bölgelerde teşvik gördü. Müslüman milliyetçiliğinin büyümesi doğrudan Avrupa'nın ekonomik ve politik hâkimiyetinden kaynaklanmıştır. Şehirli Müslüman orta sınıfların en önemli dayanağı olan Osmanlı sanatlarının ortadan kalkması ve Osmanlı ekonomisinin zaman içinde tarım ürünleri üreten ve mamul maddelerin çoğunu dışarıdan ithal eden hemen tümüyle tarıma dayalı hale gelmesi ve bunun sonucu olarak ithalatın ihracatın önüne geçmesi ve dış borçların artması Müslüman milliyetçiliğin yaygınlaşmasına yol açan önemli ekonomik etmenlerdir. Hıristiyan orta sınıfların milliyetçiliği büyük ölçüde Osmanlı hükümetinin profesyonel yetersizliğine ve fert ile devlet arasında yeni birleştirici bağlar yaratamamasına bir tepkiydi. Müslüman orta-sınıf milliyetçiliği ise ondokuzuncu yüzyılın ortalarına doğru Avrupa'nın ekonomik, politik ve kültürel hâkimiyeti nedeniyle doğdu ve en başından itibaren emperyalizm karşıtı eğilimler gösterdi. Çelişkili bir durum olmakla birlikte, ekonomik ve kültürel açıdan aynı Avrupa'nın sunmuş olduğu reform modelini izleyerek ülkeyi modernleştirmek suretiyle

Avrupa emperyalizmini yenmeye çalıştı. Yani Müslüman milliyetçiliği önceleri Batı'nın ve onun aracılarının Osmanlı Devleti üzerindeki ekonomik hâkimiyetine bir tepki olarak doğdu, fakat daha sonra ana grupların etnik ve linguistik bağlılıklarına göre gelişti.

Müslümanlar arasında milliyetçiliğin gelişmesi, 1831-1840'ta Mısırlı Mehmed Ali Paşa'nın Suriye'yi ve Anadolu'nun bir kısmını işgaliyle başladı. Bu işgal Suriye'de (Filistin de dahil olmak üzere) geleneksel toplumsal yapının altüst olma sürecini hızlandırmada, Anadolu'da hükümet karşıtı ayaklanmalar başlatmada ve bir sosyopolitik tepkimeler zinciri oluşturmada katalizör görevi yaptı.[125] İşte bu değişikliklerin ortasında, Batı'nın ekonomik hâkimiyetinin, arazi sistemindeki değişikliklerin, tüccar gruplarının doğmasının ve Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında bölünmenin (her biri kendine özgü bir siyasi kimlikle) birer birer önem kazanmalarına yol açtı.

Ayrıca, Fransızların yardımı ile Mehmed Ali Paşa'nın Anadolu'yu işgali Osmanlı hükümetinin özgüvenini, en can düşmanı olan Rusya'dan, 1833'te Hünkâr İskelesi Antlaşması'yla yardım istemeye sürükleyecek kadar sarstı. Rusya'nın veya Fransa'nın Ortadoğu'nun efendisi olacağı korkusu İngilizleri Osmanlı hükümetini desteklemeye zorladı. Fakat yine de Osmanlı ekonomisine öldürücü darbeyi indiren 1838 Ticaret Antlaşması imzalanmıştı. Antlaşma Ortadoğu'daki ekonomik ve sosyal ilişkilerde kalıcı izler bıraktı.

Anadolu'daki ekilebilir arazinin büyük bir bölümü Müslümanlarındı veya onlar tarafından işlenmekteydi. Aslında, Yahudilerin ve Hıristiyanların 1856'dan önce Suriye'de toprak sahibi olmaları yasal olarak mümkün değildi.

---

125 Anadolu'daki iç ayaklanmaların sosyal kökleri henüz incelenmemiş bir konudur. Bilgi için bkz. Münir Aktepe, "Tuzcuoğulları İsyanı", *Tarih Dergisi*, III, no. 5-6 (1953), s. 21-53 ve Müçteba İlgürel, "Pehlivanlı Aşireti Beyi Halid'in İsyanı", *Tarih Dergisi* XXIII (Mart 1969), s. 13-22.

Diğer yerlerde yabancılara uygulanan bu yasak 1867'ye kadar sürdü.[126] Bu, Hıristiyan halkın Anadolu'nun ve Ortadoğu'nun şehir bölgelerinde yerleşmesine neden olan birçok sebepten biridir. Bu suretle, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında, Müslüman olmayanlara ticari avantajlar sağlayan bazı mesleki farklılıklar elde olmadan yaratılmış oldu. Türkler ve diğer Müslümanlar toprakla uğraştılar ve ürünlerini sonuçta Rum, Ermeni ve bazen de Yahudi tüccarları tarafından çalıştırılan veya onların sahip oldukları büyük ihracat evlerine satan aracı tüccarlara sattılar. Doğal olarak tarım ürünlerinin fiyatları düşük, fakat aracıların ve tüccarların kârları büyüktü. Oralarda doğmuş olmalarına rağmen Müslüman olmayan tüccarların çoğu konsolosluklar kanalıyla Fransız veya İngiliz vatandaşlığına geçtiler ve sınır aşırı haklar elde ettiler.

Emeğin tabakalaşması ve bölünmesi 1850'lerden sonra Ortadoğu'daki ticari ve tarımsal mesleklerde din-milliyet bağlantıları oluşturdu. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki meslek ve gelir farklılıklarından kaynaklanan uçurum küçük şehirlere kadar sıçradı. Kuzeydoğu Anadolu'daki göç sorunu konusunda yaptığım son alan çalışmaları sayesinde ondokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında köy düzeyinde olmak üzere Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki meslek farklılıklarını inceleme fırsatı buldum.[127] Bölgedeki köylerde ve kasabalarda yaşayan Hıristiyanlar (Ermeniler) alkollü içki yapımı, kumaş dokuma, boyacılık ve bazı Türk köylerinin ürünlerini pazarlama gibi işlerle uğraşırlardı. Bölgede yirmi, yirmi beş Türk köyüne karşılık yalnızca sekiz Ermeni köyü bulunmakla birlikte ekonomik avantajları büyüktü, zira şehirlerde yine Ermenilerin sahip oldukları önemli ti-

---

126 *Handbook of Syria* (Londra) 250 Büyük Britanya hükümeti tarafından yayımlanmıştır.

127 İlk bulgular *Milliyet*'te yayımlanmıştır, 16 Mayıs-1 Haziran 1969.

cari ve tefeci kuruluşlardan yardım görmekteydiler. Bana bilgi veren kaynaklara göre, yerel Türklerin çoğu Ermenilerin yanında çalışmaktaydı, fakat çok zeki oldukları ortaya çıkarsa veya ticaretin sırlarını öğrendikleri anlaşılırsa hemen işten kovulmaktaydılar.[128]

Anadolu'daki Osmanlı üst orta sınıfı iki blok halinde kutuplaşma gösterdi. Kırsal şehirlerde gücünü toprak sahibi olmaya dayandırmış (çoğu zaman yasadışı yollarla) Müslüman ileri gelenlerden oluşan oldukça büyük bir grup ortaya çıktı. 1857 ve 1864'te belediyelerin ve vilayetlerin yeniden yapılanması için çıkarılan kanun bu eşrafa idari meclislerde sandalye verdi ve böylece cemaat lideri olarak mevkileri yasal olarak onaylanmış oldu. 1876 Anayasası ve parlamentosu bunlara siyasi iktidar için yarışma hakkı da verdi.

Diğer yandan, Müslüman olmayan üst sınıflar esas ticaretin ve para alışverişlerinin cereyan ettiği, artık modern bankalar sistemi ile çalışan Avrupa'nın ekonomik çıkarları ile bağlantılı ve onların koruması altındaki büyük şehirlerde ve kasabalarda yerleşmeyi tercih ettiler. Mesleki farklılıkların bizim yapmış olduğumuz bu araştırmanın gösterdiği kadar kesin çizgilerle ayrılmış olmadığı ortada. Müslüman olmayan ticaret gruplarının ekonomik güçlerinin farkında olan hükümet, gayrimüslimler ile aynı hakları taşıyan bir Müslüman tüccarlar kategorisi, yani beratlı tüccarları yaratarak bunu dengelemeye çalıştı. Ayrıca, Hayriye tüccarı olarak bilinen bir eski Müslüman tüccarlar grubu da vardı. Küçük kasabalardaki bazı Müslümanlar tüketim malları imalatının yanı sıra küçük ticaretle uğraşır

128 Yerel haber kaynaklarına göre, Şebinkarahisar'daki Ermeni ayaklanması (incelenen köylerin ticaret merkezi) iki yanlı bir çatışmanın sonucudur Bölgede Ermeni orta sınıfı ile ekonomik çatışma içinde olan alt sınıftan Türkler arasında ortaya çıkmıştır. Bu arada, hükumet ve ehliyetsiz yönetimi konusunda şikâyeti olan Ermeniler kendilerine özgü bir milliyetçi hareket başlatmaktaydılar.

hale geldi. Müslüman olmayanlar toptan ticaretle ve özellikle ithalat-ihracatla uğraşırken, bunlar perakende ticarette daha faal oldular. Bir süre sonra, şehirlerdeki ticari şirketlerde çalışan bazı yabancılar, toprak satın alma hakları 1867'de resmen kabul edildikten sonra toprak satın almaya başladılar; fakat hiçbir zaman büyük malikâneler oluşturamadılar.

Yerleşik hale gelmiş ve ticaretle uğraşan Müslüman gruplar ile gayrimüslim ticari gruplar arsındaki siyasi gerginlik Avrupa ülkeleri konsolosluklarının gayrimüslimlere sağladığı siyasi koruma nedeniyle şiddetlendi. Onlara verdikleri sınır aşırı haklarla Batılı iktidarların duruma müdahalesi Müslüman tarım ve ticaret grupları ile bürokratik aydın sınıf arasında gelişmekte olan çatışmayı içinden çıkılmaz hale getirdi. Öyle ki Osmanlı bürokratik eliti ve Müslüman toprak sahipleri ile küçük tüccarlar arasındaki çatışmalar bunların Müslüman olmayan ekonomik gruplarla işbirliği yapmalarına yol açtı. Bu nedenle, Müslüman ekonomik gruplar, yönetimdeki elit için tehdit oluşturduklarından kendilerini kendi bürokratik liderlerinden çok uzakta buldular. Bu arada, zaten inanç, eğitim ve geçmişleri açısından Müslüman olmayanlardan da oldukça uzaktaydılar.

Müslüman politik ve ekonomik elitleri arasındaki sosyal ve politik bölünme, Osmanlı bürokrasisini kitlelerden soyutlamış, etnik ve dini grupların üstünde kendi konumunu korumasını sağlamış olan eski sınıf sisteminin dağılmasıyla sonuçlandı. Artık ondokuzuncu yüzyılın değişen sosyal ve politik koşulları içinde Osmanlı politik eliti kendi gücünü yasallaştıracak ve dini, etnik veya sosyal grup ve kurumlarla özdeşleşmesini sağlayacak yeni söylemler bulmaya çalıştı. Bu kimlik arayışının etkilerinin, yeni "modern" devlet yapısının ve Müslüman Ortadoğu'da elit ile kitleler arasındaki ilişkinin belirlenmesinde çok önemli rol oynadığına inanıyorum.

İktidardaki Osmanlı eliti, önce birbirinden soyutlanmış sosyal tabakalar içermeyen, fakat yönetici sınıflardan değil, devlete koşulsuz bir sadakatle bağlanmış fertlerden oluşan kitleler içeren devletle özdeşleşmeye çalıştı. Bir süre sonra, reformların bile yapılmasına neden olan devletin kalıcılığını sağlama zorunluluğu politik elitin kendi yetkilerini yasallaştırmak için kullandıkları başlıca söylem haline geldi. Tebaanın taleplerini karşılamaya çalışırken, bu taleplere cevap vermedeki ölçünün sınıf çıkarları olmadığı, fakat yönetimdeki seçkinlerin bu taleplerin devletin çıkarına uyup uymadığı konusundaki kararlarına bağlı olduğu ortadaydı. Devletin ne olduğu hayati sorusunun cevabı kuşaklar boyunca en karmaşık soru olarak kaldı. Bunun şu anda bile Ortadoğu'daki en akut çelişki kaynağı halinde olması mümkün.

Hükümetteki seçkinlerin giderek Müslüman olmayanlardan uzaklaşarak devletle özdeşleşmeleri Müslümanlara geniş bir politik birime ait oldukları duygusunu vermede çok önemli ölçüde birleştirici rol oynadı. Bu, bir şekilde Müslümanların belirsiz haldeki ümmet-evrensel cemaat-kavramının yeni bir politik birim, yani millet haline dönüşmesi yönünde atılmış ilk adımdı. (Türk milliyetçiliğinin ideoloğu Ziya Gökalp'in görüşleri bu çerçevede anlamlı hale gelmektedir. Gökalp Türklerin değişimini üç aşamada inceler: kavim-kabile, ümmet-dini cemaat ve millet; her aşamanın kendine özgü kolektif kimlik, felsefe ve örgüt anlayışları vardır.) Dolayısıyla, Balkanlar'da ve Ortadoğu'da ulus-devletlerin doğuşu ve onların kendi içlerindeki kültürel ve sosyal ilişkileri büyük değişiklikler gösterdi. Osmanlı politik ve sosyal gelenekleriyle şekillenmiş olmasına karşın Balkan devletlerindeki bürokrasi, aydınlar sınıfı ve ulusal kültür kendi doğuşlarını sağlayan sosyal etmenleri de büyük ölçüde içinde barındırmaktaydı. Sırp, Yunan ve Bulgar devrim liderleri yalnızca kendi etnik ve

ulusal özelliklerini değil aynı zamanda kendi orta sınıflarının sosyal ve politik felsefesini ve Rusya da dahil olmak üzere Avrupa'nın kültürel etkilerini yansıtan bir dizi ulus-devlet yarattılar. Fakat Müslümanlar arasında önde gelen politik kadroların kökeni eski devletin yönetici gruplarıydı ve esas hareket noktaları bir ölçüde değişen koşullara uygun olarak yenilenmiş eski sosyal felsefeydi. Devleti çağdaşlaştırırken kendilerini "reform" yapmak zorunda bırakan sosyal değişim ruhuna uygun hareket etmediler, daha çok kendi tarihi-politik miraslarını dikkate aldılar. Bu durum Müslümanlar arasında devlet ve toplum çatışmasına yol açtı. Bu, devletin kontrolünü doğrudan ellerinde bulundurmayı amaçlayan ekonomik açıdan güçlü Müslüman grupların bazı zamanlarda baskı uygulamalarına neden oldu. Bu nedenle, Müslümanlar arasındaki eğitim ve askeri alanlardaki reformlar incelenirken belirlenmiş hedefleri ve bunların hükümet yöneticileri ile geniş anlamda toplum üzerindeki farklı etkilerinin de dikkate alınması gerekir.

Silahlı Kuvvetler'de yeni yönetici kadrolar oluşturmak ve yeni eğitim yöntemleri uygulamak için tasarlanmış eğitim reformları onsekizinci yüzyılda başlatıldı. Fakat ordu ile bağlantılı politik ve sosyal açıdan anlamlı reformlar, ondokuzuncu yüzyılda genel askere alma ilkesine dayandırılmış modern bir ordu kurma fikri uygulamaya konuluncaya kadar gerçekleştirilemedi. Her milliyetten askerleri içeren bir ordu fikri Tanzimat Fermanı'nda yer aldı, fakat hükümet askerlik hizmetine görev ve ayrıcalıkları açısından Hıristiyanları da dahil etmeye ancak 1855'te başladı.[129] Bunu, Hıristiyanlara uygulanan ve askerlik hizmetinden muaf tutulmalarının bedeli olarak gösterilen cizye'nin, yani kafa vergisinin kaldırılması izledi. Fakat evrensel anlamda askere alma fikri Hıristiyanların ve Müslümanların muhalefeti ile karşılaştı. Hıristiyanlar Müslüman devlete hiçbir duygu-

129 Lewis, s. 331

sal bağları olmadığı ve ekonomik konumlarını kaybetmekten korktukları için karşı çıktılar; Müslümanlar ise bunun kendilerinin malı olarak gördükleri devlet içindeki statülerini ve prestijlerini zayıflattığını düşündüler. Ondokuzuncu yüzyılda askeri ve politik konular Müslümanların gayrimüslimler karşısında bir çeşit denge sağladıklarına inandıkları yegâne alanlardı. (Bu iki grubun askerlik hizmetine bakış açılarındaki temel farklılıklardan bazıları "anavatan", buna bağlı tarihi anıları ile millet kavramlarına yükledikleri anlamlar konusunda birbiriyle çelişen fikirleriydi.)[130] Başkent, Girit, Üsküdar (Arnavutluk vilayeti) Toros dağlarındaki bazı bölgeler, Kilikya, Kürt bölgeleri ve Suriye, Irak ve Bosna'daki bazı kabileler askerlik hizmetinden muaf oldukları için, askerlik hizmeti Müslümanlar ve daha çok da Türklere özgü bir hizmet olarak kaldı. Hıristiyanlar bedel ya da askerlikten muaf tutulmak için vergi ödemeye devam ettiler. 1869 ve 1870'te Hıristiyanları da orduya alma konusundaki yeni bir girişim yine başarısızlıkla sonuçlandı. Bosnalılar ve muaf tutulan bazı Müslüman bölgelerde yaşayanlar askere alınmaya başladı, fakat ordu yine de daha çok Türklerden oluşmaktaydı.[131] Ulusal bütünleşme açısından en duyarlı alan olan askerlik konusunda Müslüman Hıristiyan ayrımı daha da derinleşti. Ayrıca, Türkler kendi ulusal toprakları olarak kabul ettikleri Osmanlı Devleti ile giderek artan bir özdeşleşme sürecine girdiler. Uzun zamandan beri Avrupalı danışmanlarla temas halinde olan ve müspet ilimler okuyan subay kadroları giderek hâkim biçimde Türkleşti ve pozitif bir felsefe geliştirdi.

Özellikle yeni bürokrasiyi yetiştirmek -Rum tercümanların yerine getirmek ve yeni yaratılan idari pozisyon-

---

130 Bu konularda bkz. *age*, s. 332.

131 Dönemin Osmanlı ordusu konusunda bkz. W. S. Cooke, *The Ottoman Empire and its Tributory States* (Amsterdam, 1968), s. 9-10. Türk askerinin özelliklerinin mükemmel tarifi için bkz. *age*, s. 17-25 ve Karpat.

ları doldurmak- için sivil modern okul sistemi oluşturuldu. Modern okul sistemi bütünüyle alt sınıflardan gelen askeriye ve yeni aydınlarla bürokrasi için bir yol haline geldi. Bu yolla daha önceleri imparatorluk bürokrasisi ve onu destekleyen grupların hâkim durumda oldukları kurumlara zamanla yeni gelenler yerleşti. Eğitim sistemi, askeri okulları geliştiren ve ordunun eğitimini çağdaşlaştıran Sultan Abdülaziz (1861-76) zamanında gelişti. Üç aşamalı eğitim sistemini başlatan ve ilköğrenimi zorunlu hale getiren odur. "Kamu Eğitim Kanunu"nun büyük bir bölümü kâğıt üzerinde kalmakla birlikte şehirlerde ilk ve ortaöğretim okulları -sübyan, rüşdiye, idadi ve sultaniye- açıldı. Ubicini'ye göre, rüşdiyelerin (ortaokul) sayıları 1857'deki 3.371 öğrenci ile 39 okuldan 1874'te 19.356 öğrencili 386 okula yükseldi.[132] Bizim açımızdan bu okulların önemi daha çok şehirlerde kurulmuş olmalarında (kuramsal olarak her 500 hane için bir okul) ve daha çok Müslüman halka hizmet vermelerinde yatmaktaydı; zira Müslüman olmayanlar zaten okullarını çok uzun zaman önce açmışlardı. Rüşdiye diploması küçük kâtiplik işleri için yeterli görüldüğünden hızla artan bürokratik mevkiler rüşdiye mezunları tarafından dolduruldu. Bu "modern" aydınların alt tabakalarını oluşturdu ve milliyetçi hareket için sağlanan desteğin temeli oldu. Alt sınıf etnik ve linguistik özelliklerinin de farkındaydı. Daha çok Türkçe konuşuluyordu çünkü onları üstteki imparatorluk bürokrasisinden (Arapça-Farsça ve Fransızca konuşan) ayıran temel özelliklerden biri buydu.

Ordu ve aydın sınıfın ideolojik olarak milliyetçiliğe ve özellikle modernleşmeye yönelmesi ve zamanla toprak sahibi eşraftan aydın sınıfa doğru kayması Kırım Savaşı'ndan

132 Ubicini ve Courteille (106). Eğitim konusunda ilave bilgiler için bkz. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 5 c. (İstanbul, 1939-43); Karpat, s. 275-78.

(1853-56) çok sonraları başlayan bir süreçtir. Osmanlı ordusu ilk kez bir savaşta Batı'nın yanında yer alıyordu. Avrupa ile bu ittifak Batı uygarlığına karşı beslenen önyargıların çoğunu yok etti ve ekonomik faaliyetlerin yaygınlaşması ve her faaliyet alanında Batı ile fikir alışverişinin yoğunlaşması sayesinde yapısal değişimi hızlandırdı. Böylece adı uygarlaşma olan maddi ilerlemeyi insan faaliyetlerinin bir hedefi olarak görme ve Avrupa'yı izlenecek bir model olarak alma yolu açılmış oldu. Neticede, "uygarlığa" ve onun çıkış noktası olan Avrupa'ya karşı entelektüel bir merak doğdu. Diğer yandan Avrupa'nın ekonomik ve politik nüfuzunun artması, 1856'daki Ferman ve bunu müteakip gayrimüslimlere sağlanan zorunlu "eşitlik" Müslümanlar arasında meraklarını uyandırmış olan Batı'ya karşı bir tepki oluşmasına yol açtı. Bu tepki, bir yandan taşrada Müslüman toprak ağaları ile köylüler ve diğer yandan şehirlerdeki gayrimüslim ticari gruplarla arada doğan ekonomik çatışmaların politik bir ifade bulmasında katalizör görevi yaptı.

Bu arada, 1857'de demiryollarının ve telgrafın kullanılmaya başlanması fiziki teması artırdı ve daha çok 1860' tan sonra olmak üzere, basının ve modern edebiyatın gelişmesi Müslüman şehirli gruplar arasında fikir alışverişini büyük ölçüde kolaylaştırdı. 1857'de İstanbul'da 13'ü Türkçe, 9'u Rumca, 9'u Ermenice, 7'si Fransızca, 3'ü Bulgarca, 2'si İngilizce olmak üzere 47 dergi ve gazete yayımlanmaktaydı. Her şeyden önce "uygarlık" yollarını öğretmek daha sonra da halkı hükümete karşı yönlendirmek için büyük okuyucu kitlelerini hedefleyen basın yerel olarak kitlelerin anlayabileceği basitleştirilmiş bir dil kullanmaya özen gösterdi. Bazı Müslümanlar arasında milliyetçiliğin ve ayrımın ilk tohumları giderek yaygınlaşan iletişimle bilenmiş dil farklılıklarında bulunabilir. Arap gazeteleri kendi okuyu-

cularına ulaşmak için Arapça kullanıyordu. Osmanlı aydınları ise dili basitleştirmeye özen göstererek ve Türkçenin erdemlerini ön plana çıkararak Türk okuyucusuna hitap etmeye çalışmaktaydı. Böylece elinde olmadan Peygamberin dili olan Arapçanın önceliği reddedildi. Bu gelişmeye paralel olarak, devletin bir toprağa sahip olması kavramı, vatan topraklarına bağlılık ve anavatanı devletle eşanlamlı görme fikri özellikle edebiyatta olmak üzere gelişti. Yine de "anavatan" teriminin yorumları farklıydı. Alt sınıflardan gelen aydınlar, taşrada yaşayan eşraf ve uzak vilayetlerdekiler, Mısır'da *Rifai Tahtawi*'nin yazılarında da görüldüğü gibi, aşağı yukarı kendi vilayetlerine, tarihlerine ve kültürlerine karşılık gelen bir anavatan kavramı geliştirdiler.[133] Öte yandan İmparatorluk bürokrasisi "ulusal" dile biraz ilgi gösterdi ve anavatanı devletin toprak sınırlarıyla belirlenmiş toprak parçası olarak kabul etti.

Dil farklılıkları, güçlü bir yerellik akımı ile sosyal ve kültürel değişiklikler etkilerini göstermekte gecikmedi. Özellikle Arap ülkelerinde olmak üzere dindar, tutucu gruplar Avrupa ile olan ittifakı (1853), gayrimüslimlere tanınan eşitliği ve yasal reformları İslami hükümetin temel ilkelerinden sapma olarak gördüler ve sonuçta Osmanlı otoritelerine karşı çıkma hakları olduğu sonucuna vardılar. Ondokuzuncu yüzyılın büyük tarihçisi ve devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895) kendi özel anılarında (çok yakınlarda yayımlanmıştır) Osmanlıların Cidde Valisi Kamil Paşa ile Mekke muhafızı Şerif Abdülmuttalip Efendi'nin pek geçinemediklerinden söz etmiştir. Hükümetin köleliği kaldırmasını eleştiren Abdülmuttalip Efendi Cid-

133 Bu konuda bkz. Anour Abdel-Malek, *Ideologie et renaissance nationale L'Egypte moderne* (Paris, 1969); ayrıca, C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology (The Review of Politics)* XXIII, No. 3 (1961), s. 378-400.

de'deki hepsi Müslüman olan seçkin tüccarlara hükümetin sapkın politikasından bahseden bir mektup yazmıştır. Abdülmuttalip, Mekke'deki ulemanın başına Türklerin dinsizleştiklerinden yakınmıştır. "İslam'ı reddettiklerini şu sıralarda saklasalar bile, bunun kısa bir süre sonra ortaya çıkması kaçınılmazdır. Kırım Savaşı bizim için gerçek bir fırsattır. Eski günlerden beri hakkımız olan hükümeti artık kurabiliriz. Buralarda bize kadar ulaşmasa bile başka yerlerde uygulanan köleliğin kaldırılmasını bir neden olarak kullanabiliriz."[134] Türklerin İslam'a sadakatsizliği konusunda Araplarca ortaya atılan benzeri eleştiriler daha sıklaştı ve neticede, 1920'lerde Türkiye laikliği devlet ilkesi olarak kabul ettikten sonra, Raşid Rida'nın *el-Manar*'ında kesinlikle dışavuruldu. Laiklik aynen Ortodoks Hıristiyanları birliğini yok ettiği gibi Müslümanlar arsındaki dini birliği bozacaktı.

Osmanlı-Türk aydınları arsındaki entelektüel gelişmeler Arapları kuşkuya düşürdü. Çatışma olasılığını önceden gören Bürokrasi ve Osmanlı başkentindeki aydın kanat İslam tarihi ve Osmanlı Devleti'ne göre bir anavatan kavramı geliştirmeye çalıştı ve devlete bağlılığı ve sadakati anavatana bağlılıkla eşanlamlı göstermeye çalıştı. Devlete bağlılığı sağlamlaştırmak için duygusal bir temel arayışı, II. Abdülhamid'in döneminde (1876-1909), halifeliği bütün Müslümanların toplanma noktası haline getiren Pan-İslam politika şeklinde gerçekleşti. Osmanlı Devleti artık İslam'ın savunucusu olarak anılmaya başlandı. Evrensel Osmanlı Müslüman milliyetçiliği olarak tanımlanabilecek milliyetçilik ilk kez Genç Osmanlılar tarafından geliştirilmiştir.

Müslüman aydınları temsil eden Genç Osmanlılar (1856-76) bir anavatan ve Osmanlıların tarihi deneyimleri ve Müslüman politik ideali ve inancı çerçevesinde bir sada-

134 Cavit Baysun (ed.), *Tezakir* (Ankara, 1953), s. 103.

kat kavramı oluşturmaya çalıştı. Bunlar, Batı emperyalizmini ve Müslüman seçkinler ile ticari grupların ayrıcalıklarını eleştirdiler ve bu arada Avrupa politik ve ekonomik liberalizminin ve temsili hükümetin erdemlerini göklere çıkardılar.[135] Bunların çoğunun kökeni alt sınıf şehirli tabaka, taşra eşrafından aileler ve eski Osmanlı bürokrasisinin alt tabakalarıydı. Kurtuluşu kendi kültür değerlerinin ve tarihsel geleneklerinin etrafında birleşmiş ve yeniden yapılanmış Osmanlı Devleti'nde gördüler. Genç Osmanlılar, İmparatorluk'ta Müslüman olmayan unsurlara daha çok siyasi temsil esasına göre belirlenecek eşit bir yer vermeye

135 Avrupa'nın Ortadoğu'ya ekonomik açıdan duyduğu ilgi ve sonuçları aşağıdaki iki alıntıda açıkça görülebilir: İngilizlerin danışmanı olan Urquhart, yerel halkı temsilci olarak kullanmak yerine iyi eğitilmiş, fedakâr konsolosların Ortadoğu'da görevlendirilmeleri fikrini savunduktan sonra 1833'te şunları yazmıştır:
"Sonuç olarak, Türkiye halen elinde kalan üç bin millik sahilleri, beş yüz bin metrekarelik toprakları, çok iyi bir iklimi, her çeşit ürün yetiştirebilme ortamı, rekabetsiz ulaşım olanakları, bol ormanları ve madenleri, doğudaki ülkelerle İngilizlerin sürdürdükleri trafik ölçüsünde sayısız iletişim olanakları, ucuz işçilik, kısıtlanmamış endüstri, serbest ticaret olanakları olan bir ülke ve hükümetimiz ve tüketiciler istedikleri sürece mallarımız her pazarı kontrolü altına alabilecek kapasitede. Fakat gidişatın bu denli lehimize olduğu bir ortamda önemli olan iç huzur ve politik yeniden yapılanma. İşte, çıkarlarımız için gerçekten çok ciddi çabalar harcanmasını gerektiren, en soylu ve insani ölçülerde diplomatik çalışma yapmak için uygun bir ortam size", s. 216-17.
Bu fikirler ileri sürüldükten sonra Osmanlı Devleti'nde çoğu dışarıdan dayatılmış bir dizi ekonomik ve politik değişiklik yaşanmıştır. Bunların sonuçları el-Nadim'in *Sulafat*'ında çok iyi anlatılmıştır (c. 2, 1897-1901):
Avrupa sizleri, giyim eşyalarınızı ya da mobilyalarını üretmeyi bilmediğiniz için ilkel insanlar olarak görüyor. Bizim ürünlerimize ihtiyacınız var. Fakat bizimle ticari antlaşmalar imzalamadan bunları alamazsınız! Bu yolla Avrupa, Asya ve Afrika ülkelerine kendi mallarını akıtıyor ve karşılığında onların zenginliklerini alıyor.. Bu suretle Doğu insanı Avrupa mallarını satın alabilmek ve Avrupa'nın zenginliğini artırmak için eken, biçen ve emek harcayan insanlar haline dönüştü. Sanki Avrupa halklarına hizmet etmek için ayrı bir kalıba dökülmüşler gibi."
Hisham Sharabi tarafından, *Arab Intellectuals and the West, The Formative Years, 1875-1914* (Baltimore, 1970) , s. 47'de alıntılanmıştır.

hazırdılar. Çoğunluğun Osmanlı Müslüman kimliği milleti bağlayan unsur olacak, fakat bu kimlik inançtan ziyade politik unsurun, yani devletin ihtiyaçlarına göre belirlenecekti.[136]

Genç Osmanlılar dönemi -milliyetçilikle ilgili fikirleri değilse bile- ve 1856-76 yıllarında hüküm sürmüş olan liberalizın dönemi 1878'de aniden sona erdi.

Rusya ile yapılan savaş ve 1878 Berlin Antlaşması devletin yapısını kökten değiştiren esaslı toprak ve nüfus değişikliklerine neden oldu. Bulgaristan özerkliğini elde etti; Romanya, Sırbistan ve Karadağ bağımsızlıklarını kazandılar ve Rusya, Besarabya bölgesinde toprak elde etti. Onbeşinci yüzyıldan beri Osmanlı yönetiminde olan ve büyük çapta etnik Türk ya da Müslüman grupların yaşadığı topraklar kaybedildi. Fakat bu toprakların kaybedilmesiyle İmparatorluk'ta yaşayan Hıristiyanların sayıları azaldı ve Müslümanların sayıları bununla doğru orantılı olarak arttı. Bu arada, Müslümanların, Kırım'ın 1783'te Rusya'ya ilhakından sonra ilk belirtileri görülen, Osmanlı topraklarına göçleri büyük boyutlara ulaştı. 1862 ila 1870 yılları arasında Balkanlar'da ve Anadolu'da yerleşen yaklaşık 1.200.000 Müslüman Çerkez vardı. 1878'den sonra Balkanlar'daki Tatarların ve Çerkezlerin çoğu Bulgaristan, Romanya ve Yunanistan'daki yaklaşık bir milyon etnik Türk'le birlikte göç ederek Osmanlı topraklarına yerleştiler. Bu, Osmanlı Devleti'nde sosyal demografi ve etnik değişiklikte hayati rol oynayan kapsamlı bir hareketti.[137] 1844 sayımlarına

---

136 Ayrıntılar ve biyografi için Karpat, s. 262-66'ya bakınız; Genç Osmanlılar, "yeni düzenin Müslüman Yorumcuları" olarak tanımlanmışlardır.

137 Osmanlı Devleti'nde, bir süredir incelemekte olduğum, demografik değişikliklerin gidişatı ayrı bir çalışma halinde yayımlanacaktır. Bulgulardan bazıları bilimsel toplantılara sunulmuştur. Harvard Library'ye Mark Pinson'un eserlerini incelememe izin verdiği için teşekkürlerimi sunmak istiyorum. *Demographic Warfare: An Aspect of Ottoman and Russian Policy 1854-1866* (Harvard University, 1970). Ayrıca bkz. aynı yazarın, "Otto-

göre Müslümanlar, Balkanlar ve Anadolu'daki Osmanlı nüfusunun yaklaşık % 60'ını ve Hıristiyanlar % 35'ini teşkil etmekteydi. Bu oran 1875'te pek fazla değişmedi. Fakat kısa bir süre sonra, 1912 sayımından da anlaşılacağı gibi, savaşlar nedeniyle Türk nüfusunda yaşanan azalma ve Batılı bilim adamlarının bu bölgelerde yaşayan Hıristiyanların sayılarını abartma eğilimlerine rağmen Hıristiyanlar bütün halkın yalnızca yaklaşık % 30'unu teşkil etmekteydi. 1913'te Makedonya ve Kuzey Yunanistan'ın kaybedilmesinden sonra, Hıristiyan nüfus % 10-15'e inerken Türklerin bütün nüfusa oranında hızlı bir yükselme kaydedildi (ancak sayımların çoğunda Arapça konuşan vilayetlerdeki Müslüman halkın dikkate alınmadığını belirtmek gerekir). 1850-1913 döneminde Osmanlı Devleti'nde ve Ortadoğu'da şehirleşme oranı arttı.[138] Bu şehirleşme, Ortadoğu'da yaşanan çarpık ekonomik kalkınmanın yarattığı sosyal farklılıklarla aynı çizgide gelişti. Alt tabaka şehirli gruplar daha çok Müslümanlardan ve Batı Anadolu vilayetleri daha çok Türklerden oluşmaktaydı.

Hükümetin Sultan II. Abdülhamid dönemindeki politikası bu değişikliklerden etkilendi. Sonuçta, ideolojik ve kültürel yönelimleri daha önceki padişahların politikalarından (1808-1876) köklü biçimde farklı cereyan etti. II. Abdülhamid, Osmanlı Devleti'nin daha çok Müslüman çoğunluktan meydana geldiği ve kültürünün İslami özelliklerinin korunması gerektiği fikrini kabul etmişti. Dolayısıyla, halife unvanını daha yaygın biçimde kullanarak kendi-

---

man Colonization of the Circassians in Rumili after the Crimean War", *Etudes Balcaniques*, No 3 (Sofya, 1972), s. 71-85.

138 Nüfusu 20 000'in üzerinde olan kasabalarda şehirleşme oranı 1821-26'da % 8.6 idi. 1846'da bu oran % 11.1'e ve 1897'de % 13.6'ya yükseldi. 1821-46 döneminde nüfus artışı % 75.6, 1846-82 döneminde % 52.0 ve 1882-97 döneminde % 42 7 oldu. Mısır'ın 1821'de 2.536 400 olan toplam nüfusu 1897'de 9.717.228'e yükseldi. G. Baer, *Polk and Chambers* (15).

sini bütün dünyadaki Müslümanların emelleri ve dini duygularıyla özdeşleştirmeye başladı. İzlediği politikanın uygulamadaki hedefleri zaten ortadaydı. Ülkeye yeni göç etmiş olanların dini bağlılıklarını vurguladı ve buna dayanarak hareket etti ve (farklı dillerine ve köklerine rağmen Çerkez ve Boşnak örneklerinde olduğu gibi) bunları Anadolu'daki Müslüman Türk ahaliyle kaynaştırdı. Halifeliğin vurgulanması, yönetimdeki bürokrasiye devletin İslami özelliğini vurgulayarak Arapların sadakatini koruma olanağı da verdi. Arap vilayetleri listenin en başında yer aldı. Arapçanın kullanılması ve Arap sözcüklerin ve ifadelerin ödünçlenmesi yaygınlaştı.

Osmanlı Devleti'nin genel zafiyetine rağmen Halifeliğin Müslümanlar arasında bir dayanışma duygusunu oluşturmada sağladığı kısmi başarı çeşitli etmenlere bağlanabilir. Birincisi, Müslümanlar arasındaki sosyal farklılaşmanın II. Abdülhamid döneminde çok yoğun hale gelmiş olmasına rağmen, sınıf bilinçleri ve ekonomik çıkarları henüz dinleri ve etnik kimlikleriyle çatışır ve bir Müslüman etnik grubu diğerinden ayırır hale gelmemiş olmasıdır. İkincisi, Avrupa'nın genel olarak Müslüman dünyası üzerindeki ekonomik ve politik hâkimiyetinin halifeliği Pan-İslamizm'in emperyalizm karşıtı hedefleriyle özdeşleştirmesine ve İslam kimliğinin sembolü ve savunucu olarak ortaya çıkmasına yol açmasıdır. Üçüncüsü, halifeliğin Osmanlılığı, Müslümanları ilgilendirdiği kadarıyla, başarılı bir şekilde yasal bir dini-psikolojik kavram haline getirmesidir.

Yine de Müslümanlar arasındaki bu ideolojik evrim sürecinde birbirinin karşıtı iki önemli eğilim hâkimdi: Bir grubun dilini yüceltmesinde ve etnik Türklerin orduda ve alt kademe bürokraside giderek daha fazla toplanmalarında ifade bulan yerelci, tek bir fikir etrafında toplanmış et-

nik eğilimler halifelik ideali yoluyla Osmanlı ve Pan-İslamcı akımların artmasıyla çelişmiştir.[139]

Ondokuzuncu yüzyılda Müslüman Halifeliği ile Ortodoks Patrikhanesi'nin evrimi ve üstlendikleri görevler arasında şaşırtıcı olmakla birlikte ilginç benzerlikler vardır. Her iki kurum da dini hükümler doğrultusunda değil tarihsel koşulların sonucu olarak gelişmiştir; her ikisi de kendi cemaatlerine yani Ortodoks Hıristiyanların ve Müslümanların evrensel dini bağlılıklarına hitap etmektedir ve her ikisi de milliyetçilik içinde gelişen etnik fikirlere saplantı eğilimlerini reddetmiştir. Aslında, her iki kurum da bir etnik grubun, yani Türklerin ve Rumların ellerindedir ve her ikisi de kendi bağlı olduğu etnik-ulusal grubun psikolojik olarak milliyetçi tohumlarını ekmekte önemli rol

139 Zeine N. Zeine'ye göre, "Ondokuzuncu yüzyılda uluslararası politik alanda bir 'Arap sorunu' yoktu." Gerçekten de Osmanlı topraklarındaki Arap vilayetlerinde yaşayan insanlardan tek başına 'Arap' olarak sadece o dönemdeki kitaplarda ve belgelerde söz edilmiştir. Bu, yalnızca çölde yaşayan Bedeviler ve Yakındoğu'da yerleşik düzende yaşamayanlar için kullanılan bir terimdi. Bu bölgede yaşayan iki temel sınıf insanları tanımlamak için "Müslümanlar" ve "Hıristiyanlar" terimleri kullanılırdı. *The Emergence of Arab Nationalism* (Beyrut, 1966), s. 38. Hıristiyan Protestan bir Arap olan Edward Atiyah yüzyılın dönüm noktasında Suriye'de yaşayan Hıristiyanların ulusal sorunlarını şöyle tanımlamıştır: "Eğer yeryüzünde maddi ve manevi, fiziki ve ahlaki, yapısında mevcut ve dışarıdan dayatılmış olarak bir ülkenin milli birliğine ve vatanseverlik duygularının oluşumuna yönelik akla gelebilecek her türlü etkinin söz konusu olduğu bir ülke örneği aranırsa bu 1914'ten önceki Suriye'dir... Arapçanın ortak konuşma ve ortak edebiyat dili olarak birleştirici etkileri, yerel halkın dini bölümlenmelerine karşılık gelecek şekilde Amerikan, İngiliz, Fransız, Rus, Alman gibi kendisine yabancı ve farklı eğitsel etkileri ile hemen tümüyle yok edilmiştir. Bu milli bilinç eksikliğinin en önemli etkisi politik bağımsızlığın bir amaç haline gelmesi şeklinde tezahür etmiştir. Hıristiyan Suriyeliler, Türk hâkimiyetinden nefret etmişler ve bundan kurtulmanın ve bağımsız bir Suriye devleti kurmanın yollarını aramışlardır. Böyle bir durumda Müslümanlar ezici çoğunlukta olduklarından Hıristiyanlar yine ezilmiş ve baskı altında bir grup olarak kalacaklardı. Bu nedenle kendilerini Müslümanların hâkimiyetinden kurtaracak, Türkiye'yi ülkelerinden atacak ve Suriye'de kendi öz-yönetimini yerleştirecek bir Avrupa devleti bulmaya çalışmışlardır." *An Arab Tells His Story* (Londra, 1946), s. 1, 3, 4.

oynamıştır. Fakat dil açısından farklılıklar vardır: Patrikhane kilisede görevlerini yerine getirirken kendi dilini, yani Yunanca kullanmaktadır. Halife yazışmalarını Türkçe yapmasına rağmen, ibadetin Arapça yapıldığı camilerde Türkçe kullanma gücü yoktur. Dil konusu Müslüman milletin sonunu hazırlayan bir katalizör görevi yapmıştır.

Henüz kırılma noktasına ulaşmamış olmakla birlikte Müslüman etnik gruplar arasında gelişmekte olan farklılıklar II. Abdülhamid döneminde tarım sektöründeki değişiklikler ve okul sisteminin yaygınlaşmasıyla en üst noktaya ulaşmıştır. 1880-1914 döneminde Osmanlı Devleti'ndeki ekonomik durumla ilgili olarak yapılan son araştırmalar tarım üretimi seviyesinin ve uluslararası ticaretteki payının bu dönemde oldukça önemli bir artış gösterdiğine işaret etmektedir. Aslında bu dönemde endüstrileşememenin nedeni sermaye yetersizliğinden veya girişimci sınıfın başarısızlığından ziyade rekabetteki dezavantajlı durumdur.[140] Tarım sektöründeki artan faaliyet karşı akımların gelişmesini yoğunlaştırmıştır. Tarımla uğraşan Müslüman üst sınıf ile Müslüman olmayan ticari gruplar arasındaki ekonomik farklılıklar iyice belirginleşmiştir. Bu arada, Müslüman grupların sosyal, yasal ve politik konumu daha güçlenmiştir. Taşrada eşraf olarak anılan bu grup, şehirlerde yaşayan küçük Müslüman tüccarların ve sanatkârların yaptıkları gibi kendi aydın tabakasını yaratmıştır. Yüzyılın sonlarına doğru aydınlar hükümetin askeri ve sivil bürokrasisinden değil şehirlerdeki tüccar ve sanatkârlar ve taşrada eşraf ara-

140 Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi Şartlar Hakkında Bir Tetkik* (İstanbul, 1970), s. 36'dan itibaren. 1876-1908 döneminde Anadolu'da tarımsal değişim konulu yeni bir araştırma, bu dönemde tımar gelirlerinin 137 milyon kuruştan 253 milyona yükseldiğini göstermektedir. Buna ihracat hacmindeki % 45'lik artış eşlik etmiştir. Hububat ve üzüm ihracatı aynı sıra ile % 41'den % 141'e ve % 70'ten % 90'a yükselmiştir. Donald Quataert, "Indices of Anatolian Asrarian Change", Kasım 1972'deki MESA toplantısında sunulan tebliğ, Birmingham, N.Y

sından da çıktı. Fakat modern okul sistemi yine de bürokrasinin yer aldığı en üstteki elite ulaşmanın en belirgin yolu olma durumunu korudu. Bu nedenle, hükümetle veya yüksek konumdaki bürokratik kademelerle yakınlaşmak en özenilen sosyal statüydü. Ne denli üstün olursa olsun ekonomik, edebi veya bilimsel alanlarda elde edilen başarılar sosyal açıdan pek ödüllendirilmiyordu. Uzmanlaşma ve profesyonelleşmeden kaynaklanan karmaşıklığa rağmen hükümette yer alan seçkinler ile yer almayan seçkinler arasındaki uçurum devam etti. Profesyonelleşmenin gelişmesi, II. Abdülhamid döneminde meslek okullarının açılması ve bürokratik organda yapılan reformlarla hız kazandı. Dini çevrelerde Arapça kullanılmasına ve bir yığın Arapça gazetenin Arap vilayetlerine ulaşmaya başlamış olmasına rağmen yüksek meslek okullarında Türkçe kullanılmaya başlandı ve yeni meslek sınıflarının dili haline geldi. Bu arada, Türk ırkının tarihine ve Türkçeye gösterilen linguistik ilgi ve Rus hükümetinin Panislav baskılarından kaçan Müslümanların ve Türkçe konuşan grupların etkileri etnik Türklük alt akımlarının gelişmesine katkıda bulundu. Osmanlı bürokrasisinin büyük bir kısmı ve bazı aydınlar Osmanlı Devleti'ni bir tür ulusal yapı olarak görüp Osmanlılığı Türklükle özdeşleştirmeye ve Osmanlı tarihini Türk katkısının ışığında değerlendirmeye başladılar. Psikolojik olarak Osmanlı Devleti'nin kalıcılığı ulusal kalıcılıkla eşdeğerde görülmeye başlandı. Bütün bu akımlarda devletin kurtulabileceği ve zamanla Türk ulusal kimliği verilerek yeniden yapılandırılabileceği fikri ağırlık kazanmaya başladı. Bu fikir, hızla yaygınlaşan Türk edebiyatı ve dil rönesansı ile liberalizmden etkilenen ordu subaylarına ve aydınlara cazip geldi. Buna paralel olarak, 1908'de Anadolu'da ve Balkanlar'da Müslüman Osmanlı aydınları arasında Türkçe konuşan aydınların sayısı büyük bir çoğunluğa ulaştı. Aydınlar arsındaki Çerkezler, Boşnaklar, Kürtler ve

diğer Türk olmayan unsurların yerel farklılıkları ortak tarihi anılar arasında ve ordu hizmeti ya da sivil görevlerde ulaşılan dayanışma sayesinde yok edilerek kendilerini Türk milliyetçiliğiyle özdeşleştirmiş oldukları görülüyor. Türkçe her zaman idari dil olmuştur ve elite katılan aydınlar ve subaylar bunu sosyal ve ulusal bağlılıklarının bir parçası olarak görmüşlerdir. Önce hükümet üst kademeleriyle ve sonra da Türklükle özdeşleşmişlerdir; çünkü bu, onlara bir sosyal statü ve konumla yeni bir politik kimlik sağlamıştır. Fakat bu fikri Müslüman olmayanlara en az Müslüman olanlar kadar çekici kılan, yeni doğmakta olan bu milliyetçiliğin gelecekle ilgili beklentilerine cevap verecek özellikler taşımasıydı.

Ortadoğu'da, Suriye misyoner okullarında eğitim gören birçok Hıristiyan Arap aydın 1870'lerden sonra kendi milliyetçilik biçimlerini oluşturmuşlar ve zaman içinde bu, bütün Arapları içine alan ortak bir akım haline gelmiştir. Yirminci yüzyılın başlarına kadar Arap milliyetçiliği konusundaki zengin edebiyat birkaç istisna dışında gerek Ortodoks, gerekse Maruni olan ve iyi eğitim görmüş üst sınıf Hıristiyan Arap arasında görülmüştür. Bu Hıristiyan aydınların Osmanlı Halifeliği ve Sultanlığı konusundaki görüşleri, hiçbir psikolojik bağlılık hissi beslemedikleri Balkanlar'daki Hıristiyan milliyetçilerinkiyle hemen hemen aynıydı.[141] Bunların milliyetçi fikirleri ancak 1908'den sonra -yani İttihat ve Terakki Partisi'nin ya da Jön Türkler'in iktidara gelmesi ve bunların milliyetçi politikalarının başlamasından sonra- Müslüman Araplar tarafından benimsenmeye başlandı.

Osmanlı bürokrasisinin sosyal kökeni, etnik ve dil bağlantıları ve Jön Türkler'in politik felsefeleri Osmanlı Türk

141 Arap milliyetçiliği konusundaki yazın hakkında bkz. Karpat, *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East* (New York, 1968). Ayrıca bkz. Hisham Sharabi, d n., s. 135

aydınlarının yerelciliğe özel eğilimlerinin ifadesiydi. Faaliyetleri, Türk milliyetçiliğinin merkezi haline gelen Selanik'e odaklandı. Jön Türkler'in milliyetçi-modernist felsefelerinin bir parçası olarak laikliği benimsemeleri, Türklerin linguistik ve etnik özelliklerine dayanan yeni politik kimliklerinde olduğu kadar çağdaşlaşmaya bağlılıklarıyla en üst noktaya çıkan uzun sosyal değişim sürecinin sonucuydu. Jön Türkler mevcut Osmanlı çokuluslu devletini muhafaza etmeye ve bunu Türkçe kullanımını evrenselleştirerek Türkleştirmeye çalıştılar. Fakat laikliğin benimsenmesi Osmanlı Devleti'nin ve bizzat halifenin dini temellerini zayıflattı. Bazı Arap okullarında ve Arnavutluk'ta dil olarak Türkçe kullanımının yerleştirilmeye çalışılması ve İstanbul'da geçmişte bir ölçüde özerklikleri olan Arap bölgelerinde merkezi hükümet kontrolünün yaygınlaşması Osmanlı Devleti'nin evrenselci Müslüman özelliklerini kaybetmiş olduğunun kanıtıydı. Türk milliyetçiliği hâkim duruma geçti ve kendi felsefesi doğrultusunda bir siyasi varlık yaratmaya çalıştı. Bazıları, Arnavut (Mehmed Akif), Tatar, Çerkez ve Boşnak kökenli olan İslamcılar ve Osmanlıcılar milliyetçiliğin *(Kavmiyet)* Osmanlı varlığını sona erdireceği uyarılarıyla milliyetçi gidişatı ümitsizce durdurmaya çalıştılar.

1911'den sonra Arap ayrılıkçı hareketlerinin hızla gelişmesi, 1912'de Arnavutluk'un bağımsızlığını elde etmesi ve 1916'daki Arap ayaklanması nihayet Osmanlı çerçevesi içinde Türk-Arap işbirliğini sona erdirdi ve her grubun gelecekte kendi yolunda gitmesini sağladı. Müslüman millet yok oldu. Mustafa Kemal 1922'de, Türklerin kendi adlarını ve kültürel özelliklerini taşıyan bir devlet yaratmaları için en uygun zaman olduğunu ilan ederken aslında bir yüzyıldan beri olgunlaşmakta olan bir sürecin sonuna gelindiğinin işaretini veriyordu. Ayrıca bu, Türk halkının varoluşunda yeni bir politik safhanın başladığının da işaretiydi.

Geç ortaya çıkmasına karşın Türk milliyetçiliğinin bir aşamadan diğerine geçerek hızlı bir başarı kazanması ve bir süre sonra, ülkenin karmaşık ırk ve dil geçmişine rağmen bir Türk ulus-devletinin kurulması dört etmene bağlıdır: Birincisi sağlam bir sosyal temel; ikincisi, iktidarı elinde bulundurmaya uygun olarak eğitilmiş bir seçkinler grubu; üçüncüsü, büyük bir bölümü modern aydınların ve bürokrasinin laikliği kimlikleri için bir tehdit olmayıp tersine çağdaşlık ve ilerleme için önkoşul ve birleştirici bir unsur olarak görmelerini sağlayan Osmanlı bürokratik geleneklerinden kaynaklanan akılcı-laik ruh; ve dördüncüsü, zamanla İmparatorluğun tarihi deneyimlerinden kaynaklanan dağınık durumdaki bütün imajları, sembolleri ve bağlılıkları bir araya getiren, kaynaştıran ve bunları Türk vatanına ve ulusuna bağlılık haline getiren üniter Osmanlıcılık kavramıdır. Fakat Türkiye'de milliyetçilik hızlı ekonomik gelişmenin ve kesin bir sosyal seferberliğin yaşandığı 1940'lardan sonra sınavdan geçmiş ve politik özgürlük halk tipi bir toprak ve kültüre bağlılıkla karşı karşıya kalmış ve böylece yeni bir ideolojik gelişme süreci başlamıştır.

Sonuç

Balkanlar'da ve Ortadoğu'da modern ulusların doğması Osmanlı Devleti'nde gruplar ile hükümet arasındaki sosyal ve politik ilişkilerde yaşanan değişikliklerin sonucudur. Onbeşinci yüzyılda Osmanlı tebaası dikey olarak mesleklere göre sosyal tabakalar ve yatay olarak dini ve cemaat bağlantılarına göre milletler olarak yapılanmışlardır. Bu nedenle etnik ve linguistik gruplar kendi politik geçmişleriyle ilişkilerini koparارak iki yeni sosyal ve kültürel-dini yapılanmaya yerleşmişler ve kendilerinin gelecekteki sosyal ve politik değişimlerinin koşullarını oluşturmuşlardır. Onaltıncı yüzyılda yaşanan ekonomik, sosyal ve teknolojik

değişiklikler sosyal hareketliliği artırarak ve hükümetin tebaasına karşı otoritesini meşrulaştırmak konusunda yeni talepler ve ölçütler yaratarak tabakaların orijinal yapılanmalarını zayıflatmıştır. Diğer yandan milletler (cemaat-dini yapılanmalar), başta padişah, ikincil olarak da sosyal değişim güçleri tarafından saptanmış olan yapılanma biçimleri ve işlevleri nedeniyle onsekizinci yüzyıla kadar sosyal tabakaların dağılması sürecinden pek etkilenmemişlerdir.

Padişah ve bürokrasi herhangi bir etnik, dil veya din grubu ile doğrudan özdeşleşmemiştir. Kendilerine özgü bir yönetim sınıfı oluşturmuşlar ve bu felsefeyi oluşturan koşullar çoktan yok olduğu halde neredeyse mevcudiyetlerinin sona erdiği güne kadar kendi hükümet felsefelerine sadık kalmışlardır.

Onyedinci yüzyılda yaşanan bir sonraki gelişme sürecinde halkın geniş sosyal birimler halinde yeniden yapılanması başladı. Toprak rejiminin değişmesi, iç ve uluslararası ticaretin artması, sosyal hareketliliğin ve iletişimin yoğunlaşması ve tarım ürünlerine olan talebin artması fertlerin, dini-etnik cemaate mensubiyetleri ile örtüşen sosyal konumlarının yapısal olarak değişmesine yol açtı.

Tüccarlar, Osmanlı Devleti'ndeki Ortodoks Hıristiyanlar arasında yeni bir elit olarak ortaya çıktılar. Ortodoks Rum tüccarlar başta olmak üzere bazı etnik-dini grupların dinle ilgili olmayan unsurları Osmanlı bürokrasisinde önce servet, sonra da politik mevkiler elde ettiler ve zaman içinde, İstanbul'daki en büyük Hıristiyan grubun dini temsilcisi olan Ortodoks Patrikhanesi üzerinde nüfuz sahibi oldular. Fakat ulusal uyanışta en önemli rolü ülke dışında, özellikle Avusturya ve Rusya'da yerleşik durumda olan tüccar cemaatleri oynadı. Bu cemaatler başlangıçta, Osmanlı topraklarında kendi yetiştikleri şehirlerde ve bölgelerde bıraktıkları kendi etnik gruplarının kültürel-dini ya-

şamlarını muhafaza etmeye ve sağlamlaştırmaya özen gösterdiler.

Çoğunlukla ülke dışında yaşayan tüccar gruplardan çıkan aydınların oluşturduğu diğer grup, kendi bağlı oldukları cemaatlerdeki atalarının kültürel ve dini ilgilerini özgürlükçü politik emellere dönüştürerek bunları kendilerini bağlı hissettikleri etnik grubun diğer mensuplarına yaymaya çalıştılar. Aydın sınıfın giderek etnik, ulusal ve daha sonra da milliyetçi özellikler kazanan politik ideolojisinin esin kaynağı kısmen Aydınlanma felsefesi, kısmen de Fransız Devrimi'nin getirdiği özgürlük ve ulus olma kavramlarıdır. Bu ideoloji Rusya tarafından geliştirilen, zaman içinde Müslümanlar, Türkler ve Osmanlı hükümeti konusunda dini husumeti ve dini ayrıcalığı hâkim özellik haline getiren Hıristiyan Ortodoks milliyetçiliğin izlerini de taşır. Balkanlar'daki etnik gruplar arasında daha alt sınıfa mensup olanların milliyetçi ideolojileri kabul edişleri sosyal açıdan yerlerinden edilme ve bundan kaynaklanan hoşnutsuzluğun sonucudur. Merkeziyetçilik nedeniyle köyler ve küçük şehirler sahip oldukları özerkliği de kaybettiler ve padişah köylülere karşı yürüttüğü koruyucu görevlerini yerine getirememeye başlayınca bürokrasinin baskısına maruz kaldılar. Ayrıca, köylülükten tarım sınıfına geçiş süreci köylülerin sosyal bilinçlenmesini belirgin hale getirdi ve aralarındaki iletişimin artmasını sağladı.

Mesleki farklılıkların artması, ticari sınıfın zenginleşmesi, daha iyi eğitim sistemi ve yoğun iletişimle birlikte Rusya'nın ve Batı'nın ekonomik tercihi Hıristiyanlar arasında sınıfa benzer yeni bir sosyal tabakalaşma biçiminin doğmasına yol açtı. Bu süreç köy-şehir ve milletleri içeren geleneksel cemaat sisteminin dağılması ve piyasa ilişkilerinin yoğunlaşmasıyla daha da hızlandı. Daha sonra, Hıristiyanlar kendi etnik ve dil kimliklerine uygun olarak sınıflar ve uluslar şeklinde bir araya geldiler.

Bu arada, Osmanlı hükümetinin üstlendiği merkeziyetçi politika Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki sosyal ve dini farklılıkları daha da artırdı ve kaçınılmaz bir şekilde Osmanlı hükümetinin Müslümanlarla özdeşleşmesine zemin hazırladı. Bu sosyal ve dini farklılaşma neticesinde geçmişte çoğunlukla el sanatları, ticaret ve imalatla uğraşmış olan Müslümanlar zamanla tarım ya da marjinal şehir mesleklerine yönelmek zorunda bırakıldılar. Müslüman üst tabaka çoğu zaman piyasa ekonomisinin dışında bırakıldı. Ondokuzuncu yüzyılın başlarında, Müslüman seçkinler toprak sahibi ayanlar, ulema ya da ilmiye (kendini din eğitimine adamış insanlar) ve hükümet görevlilerinden oluşmaktaydı. Müslümanlarda ne modern bir tüccar ya da imalatçı sınıf ne de Hıristiyanlara ulusal ideoloji ve ekonomik ve sosyal sınıf motivasyonu içeren nitelikli bir üstünlük veren siyasi açıdan bilinçlenmiş aydın sınıfı vardı. Etnik ve din esasına dayandırılmış ulus ve milliyetçilik fikri ve yapay olarak oluşturulmuş Türklük karşıtlığı, Balkanlar'daki toplumsal ve etnik açıdan karışık Hıristiyan ulusları bir arada tutan yeni ideolojinin en belirgin özellikleri haline geldi. O sıralarda Türklerin hiç olmazsa toplumsal, ekonomik yapılanma ve eğitim açısından daha gelişmiş bir grup olduğunu belirtmek gerekir.

Osmanlı hükümeti, Hıristiyanlar arasında oluşmakta olan bu sosyal, etnik ve dini açılardan farklılaşma sürecinin dışında kaldı. Zamanla, daha önce de belirtildiği gibi kendisini dini ve kültürel bağlamda Müslümanlarla özdeşleştirmek zorunda bırakıldı. Fakat varlığını sürdürdüğü sürece tamamen sosyal sınıfla özdeşleşmeyi başardı ve aslında çöküşünün temel nedenlerinden biri de bu oldu.

Müslümanlar arasında milliyetçilik önceleri Rus işgaline ve Kırım ve Bucak'taki Müslüman halkın tehcirine karşı bir öz savunma tepkisi olarak onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktı. Balkan milliyetçiliğinin artmasına

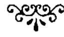
paralel bir hızla gelişti. İlk zamanlar Müslüman milliyetçiliğinin ideolojik açıdan bilinçli liderleri ve bağlayıcı bir ideolojisi yoktu. Gerçek anlamda modern Müslüman milliyetçiliği ancak onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında, Batı hâkimiyeti nedeniyle kültürel kimliğin kaybedilmesiyle birlikte Batı'nın ve onun Osmanlı uzantılarının (daha çok Müslüman olmayan tüccar gruplarından oluşan) ekonomik hâkimiyetine karşı bir kitle hareketi olarak ortaya çıkmaya başladı. Fakat 1870'lerde formüle edilen Genç Osmanlılar ideolojisi, özellikle Müslüman halkı baskı altında tutan ekonomik güçlükler açısından siyasi ifade şekli bulamadı. Genç Osmanlılar, Müslüman kitlelerin sorunlarına çözüm bulmaktan ziyade devlet kurumlarını ve bürokratik üst tabakayı muhafaza etmeyi amaçlamıştı. Bununla birlikte, düşünce biçimleri ve grup özellikleri onları Ortadoğu'daki modern Türk ve Arap aydın sınıflarının öncüleri yaptı.

Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru şehirli alt sınıfın ve Müslüman nüfusun tarım gruplarının piyasa ekonomisi ve kapitalist ilişkiler çarkına tam anlamıyla girmesinden sonra Müslüman milliyetçilik ikinci ve nihai aşamasına girmiştir. Oluşan Müslüman burjuvazi kendi aydın tabakasını yaratmış ve kendi yerel eğilimlerini ve modernleşme yanlısı isteklerini ifade etmeye başlamıştır. Bu arada başta ordu mensupları olmak üzere hükümet eliti, giderek artan biçimde etnik Türkler arasından seçilmeye başlanmıştır. Bu yeni seçkinler bilim ve iktidar özlemi içinde Avrupa emperyalizmine karşı olmuşlardır. Ayrıca, yalnızca bir bölge için değil bir Türk devleti oluşturmak yönündeki eğilimlerini ifade etmişlerdir. 1908 Jön Türk Devrimi bu grubu güçlendirmiş ve ekonomik emelleri ve bazı grup özellikleri açısından Avrupa'daki karşılıklarına benzer özellikler taşıyan modern bir burjuvazinin doğuşuna yol açmıştır. Genç Türkler laikliği modernizmin koşulu olarak

almış ve bunu Türk milliyetçiliğiyle bütünleştirmiştir. Türk milliyetçiliğini kuramdan ziyade uygulamada olmak üzere Osmanlı Devleti'nin yeniden yapılanmasında temel ideoloji haline getirmişlerdir. 1914'te Genç Türkler bir ara İslami Osmanlıcılık fikrine dönmeye çalışmışlar, fakat Araplar arasında oluşan tepkileri engellemekte geç kalmışlardır.

Dil ve etnik bağlılıklara öncelik veren laik Türk milliyetçiliği, bunlar arasında etnik ve linguistik milliyetçiliğin doğuşunu hızlandırarak Müslümanlar arasındaki birliği bozan bir tepkime süreci başlatmıştır. Kendi tarımsal ve bürokratik elitlerinin önderliğinde ve Batı'nın desteğiyle Arnavutlar ve Araplar bağımsız milletler olmaya çalışmışlardır. Bu suretle, Müslümanlar arasında Avrupa'nın ekonomik ve kültürel müdahalesine karşı bir tepki olarak başlayan Milliyetçilik zaman içinde, ulus-devlet modeline uygun olarak bürokratik elitler önderliğinde siyasi yapılanmanın temel prensibi haline gelmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Rejimi, Sosyal Yapı ve Modernleşme



I

Genel anlamda bir değişim süreci olarak anlaşılan modernleşme kavramının sosyal bilimcilerin hepsini tatmin edecek temel bir tarifi henüz yapılmamıştır. Böyle temel bir tariften yoksun olduğundan sosyal bilimlerin her dalı modernleşmeyi kendi disiplininin kavramsal çerçevesinde tanımlamaya çalışır. Ayrıca, Batı'nın dünya görüşü ışığında ele alındığında modernleşme Batı'nın inançlarını, tarihsel deneyimini ve değer yargılarını yansıtmak durumundadır.

Yine de günümüzde Asya, Afrika, Latin Amerika ve Ortadoğu'da, Batılı olmayan dünyanın evrimi konusundaki eski varsayımların çoğuna ters düşen çok çeşitli sosyal, kültürel ve politik durumlar yaşanmaktadır. Batı'da sosyal bilimlerde yaşanan devrim ve sözde gelişmekte olan bölgeler incelenirken kullanılabilecek yeni kavramlar oluşturma konusundaki çılgın çabalar eski fikirlerin yetersiz kaldığını gösteren en iyi kanıtlardır. Artık Ortadoğu konusundaki araştırmalarda geçerli eski yaklaşımların bazılarını değiştirmenin zamanı gelmiş olabilir. Şu anda Ortadoğu'daki mo-

dernleşmeyle ilgili araştırmalarda kullanılan yeni yaklaşımları ayrıntılı olarak ele almak niyetinde değilim. Bu bağlamda, Ortadoğu'da yaşanan gelişmelerin kaynağı ve yönelimleri konusunda Batılılar ile yerel akademisyenler arasındaki görüş ayrılıklarının giderek arttığını vurgulamak yeterli olacaktır.

Yerel yazarların bu konuyla ilgili görüşleri dışarıdan fikir yürütenlerle çoğu zaman çelişmektedir. O topraklarda doğup büyümüş, kendi öz kültürüyle yoğrulmuş ve yerel izleyicilerin taleplerini karşılamak zorunda kalmış kişilerin yabancı bir gözlemcinin özgürlüğüne ve tarafsızlığına sahip olamayacağı doğrudur. Fakat yine de Ortadoğu'nun sosyal, politik ve kültürel sorunları konusunda yabancıların görüşlerinin kendi değerlerinden ve politik bağlantılarından tümüyle arınmış olup olmadığı belli değildir. Ayrıca, bir yabancının kendi toplumunun tarihsel evrimi sürecinde yaşamadığı bir olay ya da eğilim konusunda her zaman doğru yargıya varıp varamayacağı da sorulabilir. Bu toplumun iç yapısal değişimin, çeşitli sosyal grupların ortaya çıkışının, bunların kendi aralarındaki etkileşimleri ve kültür ve hükümet üzerindeki etkileri olası bütün ayrıntıları çözümlenerek Ortadoğu toplumu ve modernleşmesi yeni bir anlayışla ele alınabilir. Bu nedenle, Ortadoğu'nun değer yargılarından ya da kültürel varsayımlardan arınmış gerçek ve araştırmacı bir yaklaşımla incelenmesi tatminkâr sonuçlar verecektir. Bu yaklaşım yalnızca Ortadoğu'yu anlamanın tek yolu olarak İslamiyet konusuna anlamsız biçimde takılıp kalmanın yerini almakla kalmayıp Ortadoğu toplumunun topyekûn değişiminde dinin gerçek yerini, işlevini ve evrimini tanımlayabilir.

II

Bu araştırma, değişimin esas itibariyle hükümetin müdahalesi olmaksızın başlayan dahili bir sosyal süreç olduğu var-

sayımından yola çıkılarak yapılmıştır. Devlet müdahalesi daha ileri aşamalarda ortaya çıkar ve temel olarak bu sürece devletin kendi kavramları doğrultusunda yeni bir yön verme çabasıdır.[1] Ortadoğu'daki modernleşme sürecine hükümetin müdahalesi daha çok kendi kurumsal anlayışları, yani bürokratik düzen için somut bir mali temel oluşturmak için yönlendirilmiştir. Toplumda akılcı bir değişim sağlamak için yapılan hükümet müdahalesi zaten modernleşmenin kanıtı ve yeni bir aşamasıdır. Hükümetin müdahalesinin haklı gösterilmesi ve meşruiyet kazanması, din, gelenek ya da o sıralarda en nüfuzlu güç gruplarına kabul edilebilir görülen diğer bir fikre dayandırılabilir. Bu, bir bakıma bir değişiklik ideolojisi haline gelir ve diğer bütün ideolojilerde olduğu gibi bu ideolojiye bağlı olanların ideolojinin ortaya çıkış nedenini belirleyen çok nesnel güçleri hatırlamamalarını sağlamak için öznel hale getirilerek çarpıtılabilir. Bir dindar tutucu ile modern görüşü benimsemiş olanlar kendilerini aynı ütopyayı paylaşır halde bulabilirler (K. Mannheim tarafından tanımlanan aykırı mutlak ütopya). Dindar tutucu durağan geleneklerin kutsal rahatlığına kayıtsız şartsız geri dönüşü savunurken modern görüşü benimseyenler değişiklik talebinin kaynağını dikkate almadan kökten bir değişim önerirler. Aslında her ikisi de sürekliliği olan değişim sürecinin dışında kalmışlardır. Değişikliğin gerçek değeri, gerçek değişim talebinin içerdiği maddi ve manevi beklentileri karşılamaya yeterli kurumları, hizmetleri ve kolaylıkları yaratmak ve muhafaza etmek becerisidir. Aksi takdirde değişim ve modernleşme tek başına ve verimsiz bir eylemcilikten öteye geçmez.

Bazı koşullarda, iç değişim, yalnızca farklılaştırılmış her faaliyet sahasının özel işlevsel gereksinimlerini karşıla-

1 Bu yazıda söz edilen kuramların ve ilgili bilgilerin tam anlamıyla uygulanması ve bunların tam anlamıyla belgelenmesi hazırlık aşamasında olan bir başka araştırma yazısında yayınlanacaktır.

yabilen farklılaştırılmış yapılanmalarla verimli şekilde düzenlenebilecek karmaşık bir ekonomik, sosyal, kültürel ve politik faaliyetler grubu içerebilir. "Gelişmiş" ve "gelişmemiş" politik sistemler (ya da S. N. Eisenstadt'ın tanımladığı gibi "modern" ve "imparatorluk" sistemleri) arasındaki temel farklardan biri, birincide faaliyetlerin ve kurumların farklılaşmış yapısından, ikincide ise bunların ayrıntılı durumlarından kaynaklanır.[2]

Farklılaştırılmış bu faaliyetler grubu, kendi kurumlarını geliştirmek ve ayrıştırmak için mevcut düzenleyici, yasal ve politik sisteme ağır bir yük bindirir. Bize göre, taleplerin yöneltildiği hükümetin, yani bürokrasinin tarihsel evrimi, felsefesi, sosyal statüsü ve görünümü bu farklılaşmış düzene duyulan gereksinime tepkiyi saptamada hayati unsurlardır. Bürokrasi, ortaya çıkan güçlere uygun yeni koşulların yarattığı zorlukları entelektüel olarak anlamaya ve karşılamaya hazır olmayabilir. Şayet bu zorluk, Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi yeni sosyal grupların çeşitli talepleri şeklinde ortaya çıkarsa ve şayet yönetimin bunları karşılama kapasitesi yoksa nesnel yapısını kaybeder ve bir iktidar mücadelesi halinde bozulur. Yukarıda anlatılanların tümü, bu çalışmada yorumlandığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi ve modernleşmesiyle ilgilidir.

III

Onaltıncı yüzyılın ortalarından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan sosyal değişiklikler, ekonomik ve sosyal yapılanmanın temeli olan devlet toprak sisteminin yavaş yavaş dağılmasından kaynaklanmıştır. Toprak sistemi, hükümetin alt kırsal grupları kontrol altında tutmak ve toprağın işlenmesine dayalı temel ekonomik ilişkileri düzen-

2 S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires* (New York, 1963) Esas kuramsal kaynağı G. Almond ve J. Coleman, *The Politics of Developing Areas* (Princeton, 1959).

lemek için ideal bir kontrol aracı durumundaydı. Toprak sisteminin ekonomik ve teknolojik değişiklikler -örneğin ateşli silahların kullanılmaya başlanması ile devlet topraklarının koruyucusu durumundaki sipahiler, yani atlı birlikler ihmale uğramıştır- nedeniyle dağılması neticesinde yeni bir vergi sistemi getirilmiş ve bunun sonucunda *ayan*lar, yani yerel toprak ağaları ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, *ayan*lar, vergi toplama ayrıcalıklarını ve devlet arazilerinin özel işleticilere vermesi haklarını kullanarak kendilerine özgü özellikleri olan bir sosyal grup haline gelmişlerdir. Toprak, *ayan*ların ve onların idaresinde gelişen yeni sosyal düzenin ekonomik dayanağı haline gelmiştir. Önceleri *ayanlar* ve daha sonra ondokuzuncu yüzyılda çeşitli girişimci çiftçilerin ve ticari grupların temsil ettikleri bu düzen bazı talepler doğurmuştur: *Ayan* tımar hakları talep etmiş ve diğer grup ise içinde hareket kabiliyetleri olan farklılaşmış sistemin gereksinimlerini karşılamaya yeterli yeni akılcı yasal bir sistem istemişlerdir. Ortaya çıkan bu farklılaşmış ekonomik-politik düzenden doğan baskılara maruz kalmış olan bürokrasi de aynı şekilde değişim gereği duymuştur. Fakat bürokrasi sorunun iktidar açısına daha fazla önem vermeyi tercih etmiştir. Bürokrasi önce *ayan*ın üst tabakasını yok etmiş, fakat ekonomik ve sosyal temellerine dokunmamıştır. Daha sonra, kendisi için düzenli, sağlam mali bir temel tesis etmek amacıyla bu yeni sosyal katmanlaşma içinde ilişkilerini düzenleyerek yeni sistemin gereksinimlerine kendisini uyarlamaya çalışmıştır.

IV

Osmanlı İmparatorluğu kendi esas gücünü ve istikrarını önce Müslümanların ve gayrimüslimlerin bir arada yaşıyor olmaları gerçeğine ve ikinci olarak da halkın meslek ve işe göre sosyal tabakalara ayrılmış olmasına dayandırılmış bir iç dengeyle sağlamıştır. Toplumun dört tabaka halinde ya-

pılandırılması İmparatorluğun yaşamı süresince sürdürülmüş başlıca politika olmuştur. Bu dört tabaka, kalem efendileri, muharipler, tüccarlar ve sanatkârlar ve son olarak da gıda üreticileri ve hayvan yetiştiricileridir.

İslamiyet'le varlığını sürdürmesine ve meşruiyet kazanmasına rağmen sosyal tabakalar fikri esas itibariyle İslamiyet'ten doğmamıştır. Aslında, İslamiyet'te bir yandan din adamlarının sosyal farklılıkları veya ayrımları kabul etmeyen ümmet kavramına sıkı sıkıya bağlılıklarından ve diğer yandan hukuk adamlarının hükümetin politik sistemi destekleyecek örgütlü, istikrarlı ve verimli sosyal dayanaklara duyduğu gereksinime pratik çözümler bulma çabalarından kaynaklanan kalıcı bir gerilim sürmekteydi. Toplumun sosyal tabakalar halinde yapılanması Farisiler arasında uzun zamandan beri süregelen bir uygulamaydı. Farklı bir bağlamda olsa bile aynı gerçek Eflatun ve Aristo tarafından da dile getirilmiş ve zaman içinde Farabi (Yunanlıları kaynak olarak kullanmıştır) gibi filozoflar ve *Kabusnâme*'de Keykâvus İbn İskender ve *Siyasetname*'de Nizamülmülk gibi yöneticiler ve hükümdarlar tarafından İslam doktrinine yerleştirilmeye çalışılmıştır. Daha sonraları Nasreddin Tusi, Necmeddin Razi ve son olarak da Celaleddin Devvani sosyal tabakalar kavramını son şekline kavuşturmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Ak Hisari, Tursun Bey, Kınalızade Ali ve diğerleri bu kavramı geliştirmişler ve dört tabaka ya da erkân-ı erbaa'yı (dört direk) Osmanlı yönetimindeki Müslüman dünyasının temel sosyal felsefesi haline getirmişlerdir.[3]

3 Eski sosyal yapılanma konusunda bkz. Ann K. S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia* (Londra, 1953), s. xiii-xxxi'e; Nasır al-din al-Tusi, *The Nasirean Ethics*, G. M. Wickens (Londra, 1964); E. I. J. Rosenthal, *Political Thoughts in Medieval Islam* (Cambridge, 1962); Halil İnalcık, "Geleneksel bir Toplumun Yapısı: Türkiye", R. Ward ve D. A. Rustow (ed.), *Political Modernization in Japan and Turkey*.

Yöneticinin görevi bu sosyal düzenlemenin doğru işlemesini ve her ferdin kendisine tahsis edilmiş olan yerde ve kendi grubundan beklenen görevlerini yerine getirir biçimde kalmasını sağlamaktı. Alt grupların görevleri ve diğerleriyle ilişkileri de ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Sosyal tabakalar İslam adına, ümmetin bütünlüğü ve refahı için gerekli ilahi bir düzenleme olarak meşrulaştırılmıştı. Fakat, bu sosyal düzenin kökleri İslami teolojiye değil iktidardaki yönetimin pratik ihtiyaçlarına dayanmaktaydı. Gerçekten de ister modern, ister geleneksel olsun her hükümetin varoluşundan kaynaklanan pratik ihtiyaçlarını karşılamak için bazı görevleri yerine getirmesi beklenir. Hizmet ettiği varsayılan nihai hedefler ne olursa olsun örgütlü bir insan topluluğunun günlük gereksinimlerini karşılamak zorundadır. Modern ya da geleneksel, her hükümetin idari işlevlerini yerine getirmek için örgütlü bir yapıya ihtiyacı vardır. Aksi takdirde hükümet var olmaz. Sir H. A. R. Gibb, karmaşık bir toplumu yönetmek zorunda kalan Halife Hişam'ın (725-43) diğer imparatorların idari uygulamalarına bakmaya başladığını ve Aristo'dan Büyük İskender'e kadar yazılmış bütün belgeleri ve İran krallarının kullandıkları yönetim kitaplarını tercüme ettirdiğini anlatır.[4] Hişam'ın yaptığı aslında işleyen bir idare sistemi oluşturmak için yapılması gerekendir. Abbasiler döneminde diğer halifeler ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahlar, bunu destekleyen ekonomik ve sosyal dayanakları sağlamlaştırarak ve bunu haklı gösteren bir ideoloji yaratarak İslami bir politik sistem kurmak için ellerinden gelen çabayı göstermişlerdir.

Biz burada Osmanlı politik sisteminin ana ekonomik temelleriyle ilgileniyoruz. Daha önce belirtildiği gibi sosyal

4 H. A. Gibb, "The Evolution of Government in Early Islam", *Studia Islamica* (1955), s. 17; S. J. Shaw ve W. R. Polk (ed.), *Studies on the Civilization of Islam* (Boston, 1962), s. 34 ve sonrası.

tabakalar bu sistemin temelini oluştururdu. Fakat dört tabaka ya da direk birbirine eşit değildi. İlk üç tabaka diğer alt tabakaya, yani toprağa bağlı yaşayan ve bütün sistemin ana ekonomik temelini oluşturan gıda üreticileri ya da köylülere hâkim durumdaydı. Son incelemeler, bu düzeni yaratan Osmanlı İmparatorluğu'nun ve "onun sosyal düzeni ve devlet kavramı"nın köklerinin toprak politikasına dayandığını göstermektedir.[5] Osmanlılarda toprak sorunları konusunda en yetkili ağız olan Profesör Ö. L. Barkan, Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak rejimi, köylüler ve temel devlet politikası arasındaki yakın ilişkiyi tekrar tekrar vurgulamıştır. Osmanlı yasal-politik sisteminin gerçek kurucusu olan Fatih Sultan II. Mehmed'in *Kanunname*'sinde ve Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunlarında toprak yapılanması ve köylülerin tarım alanındaki statüleriyle ilgili sorunlara kapsamlı biçimde yer verilmiştir. Devletin toprağa verdiği önem, Fatih Sultan Mehmed'in mirilerin, yani arazi-i memleketin, yani devletin sahip olduğu toprakların sayısını artırmak için İslam yasalarını açıkça hiçe sayarak zaman zaman bazı mülkler ve vakıf arazileri satın alma çabalarında açıkça görülebilir. Profesör Halil İnalcık, klasik Osmanlı toprak sisteminin başlıca özelliğinin devletin köylüleri ve toprağı doğrudan kontrol etmesi olduğuna inanmaktadır. Bu sistem despot idarenin askeri ve mali ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde genişletilmiş ve devletin tek endişesi tımar gelirlerinin devamını sağlamak olmuştur.[6]

Tımar sisteminin kökleri, Mora (Peloponnesos) ve Arap ve İran uygulamalarında görülen Batılı feodal alanlarda gelişmiş bir Bizans sosyal geleneğine dayanır. Devlet görevlilerine yapılan ve Max Weber'in değindiği "katedralin

5 Ömer Lütfü Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi", *Tanzimat* (İstanbul, 1940), s. 321.

6 *İslam Ansiklopedisi*'nde *Filaha* maddesine bakınız (yeni baskı), s. 907.

papaza bağladığı tahsisata" benzer bir tür ödeme şeklidir. Bu sistem, görünüşe göre, hazine üzerindeki baskıyı azaltmak için komutanlarına toprak dağıtmaya başlayan I. Murad rejimi döneminde başlamıştır. Zamanla genel bir uygulama haline dönüşmüş ve genellikle tımar olarak tanımlanan kurumun doğmasına yol açmıştır.

Tımar sistemi ve devlet toprakları üzerinde sağladığı kontrol yalnızca devlet için önemli ekonomik bir dayanak yaratmakla kalmamış, aynı zamanda hükümetin halkın en büyük bölümünü teşkil eden köylüleri kontrol altında tutmasını sağlamıştır. Buna göre köylü kendisinden yalnızca oğluna geçebilen kullanma hakkını (istiğlal) elinde bulundurabilir ve arazinin mülkiyeti (rakabe) devletin elinde olurdu. Köylü elindeki araziyi bölemez, devredemez, ekip biçmekten vazgeçemez ya da öylece bırakamazdı. Böyle bir şey yaptığı takdirde, ceza ödemek ve hatta zorla toprağına geri dönmek zorunda bırakılırdı. Merkezi otoritenin, genellikle savaşlarda üstün hizmet gösteren komutanlar arasından tayin ettiği tımarcı ya da sipahi devlet adına toprağın yasal statüsünün korunmasını, doğru ve sürekli olarak ekilip biçilmesini sağlardı. Tımarcının diğer görevleri kendisine yapılan ödemeyi oluşturan vergi miktarını toplamaktı. Savaş halinde, tımarlar büyüklüklerine göre insan ve ikmal kaynağı sağlarlardı. Arazinin ekilip biçilmesi yanında Hacı İbrahim'in *Revnak-ı Bostan*'ı ve Kemani'nin *Garsnâme*'si diğer eserlerle birlikte meyve ve çiçek yetiştirme ve yeni çiçek türleri geliştirme konularında bilgi kaynağı oluşturdu.

Kılıç ehlini temsil eden tımarcı, köylülerin özgül sosyal statülerini korumalarını sağlardı. Profesör İnalcık'ın belirttiği gibi, tımarcılar emirlerindeki köylülerden ya da vergi mükelleflerinden, yani çalışan sınıftan uzak kalmaya özen gösterirlerdi. Reayanın (köylü veya toprağı işleyenler) bazı kamu görevlerini üstlenmesi gereken durumlarda

bile, bu yeni görevlerinden dolayı doğdukları andan itibaren taşıdıkları reaya statüsünde bir değişiklik olmazdı. Reayanın oğlunun da reaya olması ilkesi, İmparatorluğun en temel yasal ilkelerinden biri olarak daima korunmuştur.[7]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki değişimin gerçek ipuçları, bize göre, toprak rejiminin değişmesinde ve buna bağlı olarak köylülerin yer değiştirmelerinde yatar. Ayan sınıfının ve daha sonra, yönetime kendi tarzlarında meydan okuyan ve kendi sosyal statülerinin resmen tanınmasını talep eden orta sınıfların ortaya çıkışında toprak sisteminin değişmesi ve vergi toplamada yaşanan değişiklikler önemli rol oynamıştır. Bu statü esas itibariyle toprağı işleyenlerden vergi toplama ayrıcalığına sahip olmaktan ve geçmişte sipahilerin görevi olan, köylülere devlet topraklarını kiraya verme yetkisinden doğmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesi Profesör Bernard Lewis'in de aralarında bulunduğu tarihçiler tarafından tımar sisteminin çöküşüne bağlanmaktadır.[8] Tımar sisteminin zamanla dağılması Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü sağlayan ve yönetimdeki kurumları mali açıdan destekleyen temel sosyoekonomik dayanağın kaçınılmaz biçimde çökmesine neden olmuştur. Bir başka deyişle, tımar sisteminin zamanla çökmesi gıda üretici ve vergi verici kaynakların bozulmasına ve köylüler arasında dengeyi, düzeni ve istikrarı sağlayan sosyal yapının yok olmasına yol açmıştır.

---

7 Halil İnalcık, *Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar* (Ankara, 1954), s. 168-69. Profesör Ann Lambton'un da incelediği gibi, Osmanlıların köylüler ve toprak politikaları ile İran'ınkiler arasında çarpıcı benzerlikler vardır, fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda gelişen tımar toprak sisteminin kendine özgü bazı özellikleri bulunmaktadır. Ayrıca, Müslüman Hindistan'daki toprak sistemiyle de benzerlikler vardır.

8 Bernard Lewis, "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire", *Studia Islamica* 9 (1958), s. 111-27. Ayrıca, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), s. 89-440

Paranın (akçe) değer kaybetmesi, altının dışarı kaçırılması, gıda ihracatının artması ve bunun gibi durumlar tımarların dağılmasıyla sonuçlanan diğer ekonomik güçlükleri artırdı. 1550'lerde başlayan köylü ayaklanmaları, amaç ve liderler açısından değişiklikler göstermekle birlikte yüzyılın sonuna kadar sürdü ve görünüşe göre, tımar sisteminin düzenleyici işlevini yerine getirmemesinden kaynaklanan sosyal yer değiştirmelere neden oldu. Bu ayaklanmaların, dirlik ya da ödenti adına bazı tımar sahiplerinin kendi topraklarını yeniden ele geçirme çabaları da dahil olmak üzere çeşitli şekilleri yaşandı.[9] Sonuçta, İmparatorluğun sorunlarıyla ilgili daha önce belirtilmiş olan görüşlerden bazılarını dile getiren Koçi Bey'in *Risale*'sinin 1630'da padişaha neden sunulduğu ortadadır. *Risale*'de tımarların dağılması İmparatorluğun gerilemesinin başlıca sebebi olarak ele alınmaktadır. Aslında görünüşte mevcut geleneksel toplum ve din anlayışıyla uyum içindeymiş gibi durmasına rağmen *Risale* bazı açılardan devrimci yaklaşımlar sergilemişti. İmparatorluğun gerilemesine akılcı yollarla çözümler üretmeye çalışırken durgunluğun nedenini dış dünyadaki koşullara bağlamış ve ne yapılırsa yapılsın tımar"ın eski gücünün yerine getirilemeyeceği gibi çarpıcı bir sonuca varmıştır *(Lakin erbab-ı tımar evvelki mertebesini bulamaz)*.[10] Burada vurgulanması gereken husus, *Risale*'nin ve daha önce aynı anlamda yazılanların İmparatorluğun sosyal yapısındaki değişikliklere değinmiş olduğu ve bunlara kesinlikle acil çözümler bulunması isteğini dile getirmiş olmalarıdır. Aslında, bu değişimin ya da modernleşmenin

---

9 Bu olaylarla ilgili ana belge kaynaklarından bazıları M. Çağatay Uluçay, *Saruhanda Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, 2 c. (İstanbul, 1944, 1955) ve Mustafa Akdağ, *Celali İsyanları* (Ankara, 1963). Ayrıca, William J. Griswold, *Political Unrest and Political Development*, California Üniversitesi (Los Angeles, 1966).

10 *Koçi Bey Risalesi* (İstanbul, 1939), s. 54. Koçi Bey'in gerçek görüşleri, uzun paragraflar arasında kaybolup giden kısa cümleler halinde verilmiştir.

özüdür. Bu, onyedinci yüzyıl başlarında, henüz Osmanlı İmparatorluğu güçlü durumdayken ve Batılı düşünceler veya politikalar İmparatorluğun yaşantısını doğrudan etkilemeye başlamadan önce ortaya çıkmıştır.

V

Tımar sisteminin lağvedilmesini, devletin gelir kaynaklarını ciddi biçimde olumsuz etkileyen ve bürokrasinin ekonomik statüsünü tehlikeye düşüren ekonomik, sosyal ve politik bunalımlar izlemiştir. Bürokrasilerde ödemelerin yapılması her politik sistemde ana sorundur ve sistemin evrimini etkiler. Tımarların esas itibariyle üst düzey hükümet görevlilerinin geçimlerini temin etmek amacıyla ihdas edilmiş olduğunun unutulmaması gerekir. Tımarların çoğunun İmparatorluk toprakları haline gelmesinden sonra bile hükümet görevlilerinin gelir kaynağı olmayı sürdürdüğü bir gerçektir. Bu nedenle, tımar sistemi bürokrasinin gelir ihtiyacı açısından ele alındığında tımar sisteminin lağvedilmesinin ve dolayısıyla gelirin azalmasının Osmanlı bürokrasisinin ayakta durmasını sağlayan mali temeli etkilemiş olduğu sonucuna zaten kendiliğinden varılır. İster geleneksel, ister modern olsun bürokrasiler aslında kendi toplumlarını kendilerine sürekli gelir getirecek şekilde şekillendirme kararlılığındadırlar. Dolayısıyla, sipahiyi tımarları yönetmekle görevlendiren karar, diğer vergiler hükümet tarafından toplanırken onlara toplayabildikleri ve kendilerinin geçim kaynağı olacak geliri elde etme olanağı tanımıştır.[11] Tımar toplayanların esas mali işlevleri, aslında toprağın işlenmesini sağlayarak vergi ödeme potansiyelini korumaktı.

Vergilerin aracılar kanalıyla toplanması eski Osmanlı mali sisteminin temel özelliğiydi ve daha sonraki dönem-

11 Halil İnalcık, "İslam Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü", *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi* (İstanbul, 1959), s. 15.

lerde, iltizam (vergi-icarı) uygulandığı zamanlarda bile muhafaza edilmişti. İlk dönemlerde vergi gerçek gelir esas alınarak belirlenmişken daha sonraları vergiler merkezi hükümet tarafından keyfi şekilde konulmaya başlandı. Gerçekten de hükümetin gelir kaynaklarına duyduğu giderek artan gereksinim hükümeti, hiç olmazsa kısmen tımar sahiplerinin yerlerini almaya başlayan vergi toplayıcıların giderek artan gücüne göz yummak zorunda bırakmıştır. Bu nedenle, ayanın ekonomik yükselişi şehirlerde yaşayan ve yerel yönetimde söz sahibi olan ileri gelenlere hükümetin tanıdığı vergi toplama ayrıcalığı sayesinde daha kolay olmuştur.[12] Böylece, merkezi hükümetin kendisine tanıdığı yetki sayesinde ayan tımar sahiplerinin yerini büyük ölçüde almıştır.

Cemaat liderlerinden oluşan ayanın yükselişi yalnızca Osmanlı İmparatorluğu için değil bütün Ortadoğu için en önemli sosyal sorunu doğurmuştur. Bu, hükümeti üstünlüğünü kanıtlamak için geniş kapsamlı önlemler almaya zorlayan en önemli iç nedenlerden biridir. Bu önlemler zamanla modernleşmenin en önemli siyasi gücü olan merkeziyetçiliğin modern şeklinin benimsenmesiyle en üst noktaya ulaşmıştır. Bazıları eski Anadolu hanedanlarından gelen ilk dönem toprak ağaları, kanımca ayanlık kurumunun ana kaynağı olarak görülmemelidir. Bütün Ortadoğu'da, örneğin eşraf gibi, farklı adlarla anılan toprak ağalığı kültürel ve tarihsel açıdan liderliğin çeşitli cemaatsel ve geleneksel biçimleri olabilir. Fakat politik açıdan ortaya çıkışlarına neden olan koşullar nedeniyle yeni bir işlev ve yeni bir ekonomik felsefe oluşturmuşlardır.

Ayanın toprağı kontrol altında tutmaya çalışması bunun göstergelerinden biridir. Bu, onların toplum içinde

12 Ayan için bkz. H Uzunçarşılı, *Alemdar Mustafa Paşa* (İstanbul, 1942). V. P Mutafciyeva, "L'institution de l'ayanlık pendant les derniers decennies du XVIII siecle", *Etudes Balkaniques* 2-3 (1965), s. 233-47. *İslam Ansiklopedisi* (yeni baskı), *Ayan* bolümü.

yönetici konumunda olmalarını sağlamış, daha fazla gelir elde etmelerine imkân vermiş ve hükümet bürokrasisine eşdeğerde statü sahibi olmalarını sağlamıştır. Fakat toprağın mülk olarak alınması oldukça farklı bir sorundur. Sık sık tekrarlandığı gibi, toprak sahibi olmak Osmanlı Devleti'nin varoluşunda temel unsurdur. Devlet topraklarının mülkiyet haklarından vazgeçtiği anda köylüler üzerindeki en önemli kontrol mekanizmasını ve kendi gelir kaynağını kaybederdi. Fakat toprak mülkiyeti sorunu hükümet ile kırsal gruplar arasındaki ilişkilerde kaçınılmaz bir biçimde en önemli sorun haline geldi. Ayan, geleneksel sosyal tabakalar kuramının kapsamı dışında yeni bir sosyal seferberlik ve ekonomik ilişkiler sürecinin başlangıcını temsil eder. Bu, eskilerin (kılıç ehlinden askerler, ilmiyeden kalemiye gıda üreticilerinden çiftçi ve işçiler) yerini alacak yeni grupların ortaya çıkışına resmen izin verirken ayana yer bırakmamıştır. Bu, Ortadoğu'da işadamlarının ve toprak ağalarının önemlerinin azalmasının anlaşılması açısından önemli bir nokta olabilir. İlk dönem Müslüman filozoflar ve hukukçular sosyal konularda Aristo'nun fikirlerini benimserken, büyük bir olasılıkla yönetimdeki otoriteye olası bir rekabeti engellemek için, Aristo'nun istikrar unsuru olarak söz ettiği varlıklı orta sınıfı safdışı bırakmışlardır.

Onsekizinci yüzyılda bazı ayanın sosyal kökeni sosyal seferberlik sürecindeki değişikliği gösterir niteliktedir. Daha önce değinildiği gibi vergi toplama ayrıcalığı refah ve gücün ana kaynağı olduğunu kanıtlamıştır. Onsekizinci yüzyılda bazı ayan takımı yeniçerilerden, hatta bazı ekonomik konularla uğraşarak yerel olarak sosyal açıdan daha yüksek bir noktaya çıkmış ve daha sonra vergi toplama ayrıcalığı elde etmiş köylülerden oluşmaktaydı. Menemen'den küçük bir ayan grubu olan Kabaklı Hikmetoğulları'nın kökeni Kalabak köyüdür ve zenginliklerini Güzel-

hisar'da bir tuz ocağı işleterek elde etmişlerdir.[13] Bu tür işlerden elde edilen gelir yeni ekonomik girişimlere yatırılacağına hükümetten vergi toplama yetkisi satın almak için kullanılmıştır. Bu, aslında çok daha kârlı bir para kazanma yoluydu, fakat köylüler açısından çok yıkıcıydı.

VI

Ayanın yükselişi Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmaları ile sonuçlanan Osmanlı yenilgilerine neden olan bir dizi savaşla daha da hızlandı. Hükümet vergi toplama konusunda bütün işleri ayana bıraktığı için idari mekanizma daha da zayıfladı. Bu, ayana daha fazla serbestlik verdi, hatta onlardan ödünç para alındı. Özellikle 1768-74'te Rusya ile yapılan savaş olmak üzere diğer savaşlar ayana, yalnızca birkaç vilayeti doğrudan padişahın yönetimine bırakarak, Anadolu'nun büyük bir kısmında nüfuzlarını artırma olanağı verdi. Ayan, onsekizinci yüzyılın sonlarındaki ayaklanmalarından da anlaşılacağı gibi merkezi hükümetin otoritesine başarılı bir şekilde meydan okudu. III. Selim'in tahta çıktığı dönemde (1789-1807) İmparatorluğun içerideki zayıflığı çare bulunmasını gerektirecek boyutlarda gözle görünür hale gelmişti. Padişahın isteği üzerine sivil, askeri ve dini otoritelerin yazdıkları yirmi iki layihada, devletin güçlenmesi için önkoşul olarak orduda reform yapılması gereği vurgulandı. Aslında bu, bürokrasinin otoritesinin pekiştirilmesi anlamını taşıyordu.

Padişaha verilen tavsiyelerin özünde merkeziyetçilik eğilimi ve İmparatorluğun kaybetmiş olduğu hayatiyetini yeniden kazanması için gerekli bir dizi önlemler yatmak-

13 Uluçay, *Saruhanda* 1:21, 202 ve doc 86-87 Karaosmanoğulları gibi eski derebeylerin, onsekizinci yüzyılda edindikleri zenginlikler nedeniyle kendilerini *ayan-ül ayan* olarak tanımladıklarını vurgulamak gerekir Fakat bu yazarın Gaziantep'te bizzat yürüttüğü bir araştırma, güç sahibi olmaya onsekizinci yüzyılda başlamış olan orta halli kırsal kesim kökenli bazı üst düzey ailelerin varlığını ortaya çıkarmıştır.

taydı. Görünüşte eski sistemi hatırlatmasına karşın bu merkeziyetçilik aslında içerdiği idari ilkeler açısından yeni bir kavramdı. Bu, ayan da dahil olmak üzere hükümet, vilayetler ve halk arasında yeni ilişkilerin tesisini gerekli hale getirmekteydi. III. Selim'in Nizam-ı Cedid ordusunu kurma girişimi, merkezi otoriteyi, düzenli bir maliyeyi ve yeterli idari düzenlemeleri esas alan modern, bürokratik ve akılcı bir düzenin tesisi yönünde atılmış ilk önemli adımdı. Fakat tamamen padişaha ve onun merkezi hükümetine bağımlı yeni ordu ayanın bulunduğu yere ve çıkarlarına potansiyel bir tehdit oluşturmaktaydı. Bu nedenle, yönetim kurumları ile ayan ya da yeni vilayet eliti arasındaki uçurumun derinleşmesi aralarındaki kültürel ve politik farklılıklardan ziyade ekonomik ve politik çıkar farklılıklarından kaynaklanan grup çatışmasından doğdu. Ayandan bazıları kendi kullanımları için modern bir ordu kurmaya çabalarken diğer yandan sultanın kendi planlarına karşı çıktı. Diğer yandan ayan, hanedanın sembolik üstünlüğünü ve İslam'ın kutsallığını kabul etti ve kendi konumlarına ve statülerine saygı gösterdiği sürece hükümete boyun eğmeye istekli göründü. Bununla birlikte, padişahın vilayetler üzerinde merkezi kontrolünü tesis etme çabalarının başarılı olması için ayanın hükümetin merkezi otoritesi için yarattığı iç tehdit uzun süre göz ardı edilemezdi.

Ayanın halkla ilişkileri, kendi alanlarında en azından bazı bölgelerde oldukça iyi düzeydeydi. Kıskanç komşularının tehdidi altında ve padişah ve vezirlerin nefret ettikleri ayan halkın kendi yanlarında olduğundan ve vilayeti kontrol altında tuttuklarından emindi.[14] Türk milliyetçiliğinin babası olan Ziya Gökalp, ayanın, bazı kişilere, sultan ile tebaaları arasında süregelen kölelik benzeri ilişkilerin zayıflamasını sağlayan bir özgürlük ve saygınlık duygusu aşılamada rol oynadığını ve zamanla halkın egemenliği fik-

14 G. Perrot, *Souvenirs d'un voyage* (Paris, 1877), s. 378-88

ri için zemin hazırladığını öne sürmüştü.[15] Diğer birçok örnekte ise, daha küçük düzeydeki ayanlar ve özellikle yeni yükselmeye başlayan toprak ağaları sınıfı -ondokuzuncu yüzyılda- köylüleri ezmiştir.

VII

Sultan II. Mahmud (1808-39) hükümranlığına Rusçuklu Bayraktar Mustafa Paşa'ya çok küçültücü tavizler vererek başlamıştır. Mustafa Paşa yeniçerilerin ayaklanmalarını bastırmış ve hükümetin Selim tarafından başlatılmış olan reformları devam ettirmesini sağlamıştır. Çoğu *ayan*ın ellerinde silahlarıyla ve bazıları sayıları 5000'e varan askerleriyle İstanbul kapılarına dayandığının bilincinde olan padişah 1808'de Sened-i İttifak adıyla anılan antlaşmayı imzaladı. Antlaşmayı imzalayan taraf olan ve aynı zamanda toplantıya katılmayanları temsil eden *ayan* tahtın üstünlüğünü kabul etmiş ve veziriazam tarafından uygulamaya konulan yetkilerine uygun hareket etmeye hazır olduğunu ifade etmiştir. Antlaşmayı imzalayan taraflar padişahlığın devamının devletin, hatta bizzat *ayanın* bekasının garantisi olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır. Sonuçta, iki taraf arasında karşılıklı güvenin esas olduğuna karar verilmiş ve *ayan*, kendisinin toprak mülkiyet haklarının resmen tanınması ve haklarının mirasçılarına geçmesi karşılığında merkezi hükümeti askeri ayaklanmalara karşı korumayı kabul etmiştir (5. madde). Diğer maddeler vergilerle, köylülere yapılan muameleyle ve devlet görevlilerinin yetkilerinin kendi konuları ve yetki alanlarıyla sınırlı kalmasının gerekliliği hakkındaydı.[16]

Padişah tarafından imzalanmış olmasına rağmen pakt aslında yeni oluşmakta olan modernleşmiş bürokrasiyi temsil eden veziriazamlık ve kırsal gruplar adına hareket

15 Halil İnalcık, "Senedi İttifak ve Gülhane Hattı Humayunu", *Belleten* 28 (Ekim 1964), s. 603'ten itibaren.

16 Age ve Bernard Lewis, *İslam Ansiklopedisi Düstur* maddesi (yeni baskı)

eden *ayan* arasında pazarlıklar sonucu varılmış bir antlaşmaydı. Taht ve halk karşısında *ayanın* statüsünü İslami esasa göre değil yetki esasına göre meşrulaştırmış ve yasallaştırmıştı. Ayrıca, pakt, dahili idare konularında bürokrasinin yerleştirmeye çalıştığı merkeziyetçilik kavramı ile *ayan* tarafından istenen ademi-merkeziyetçilik arasında, her gruba belli yürütme alanları bırakarak bir uzlaşma sağlamıştır. Geleneksel anlamda öngörülmüş olmasına rağmen bu iki idari kavramın her biri aslında değişmiş olan ekonomik ve sosyal şartlara karşı tepkiden başka bir şey değildi. *Ayan* merkeziyetçi sistemlerin tümüne değil yalnızca kendilerinin yerel yönetime katılmalarına izin vermeyen, çıkarlarını bozan ve geleneksel cemaat otoritelerini ihlal edene karşıydı.

II. Mahmud döneminin sonlarında *ayan* artık geçmişteki hanedana bağlı feodal gruplar olmaktan çıkmıştı. Ataları bir tür toprak ağaları, sanatkârlar ve tüccarlar sınıfı haline gelmişti ve hepsi de kültürel olarak gelenekçi olmalarına rağmen, düzenli ve istikrarlı bir ekonomik yaşam özlemi içindeydiler. Eski tımar sisteminin yıkıntılarından doğmuş yeni bir sosyal düzeni temsil ediyorlardı. Diğer yandan, zamanla görünüşünü değiştirse bile, doğmakta olan yeni bürokrasi kendi yetki geleneklerinin mirasçısı olmaktan öteye geçmemişti. Ekonomik sistemin yeniden yapılandırılması gereksinimine kendi varlıkları için gerekli olan sürekli gelir kaynaklarını muhafaza etmeye yetecek ölçüde cevap vermiş, fakat yetkilerini kısıtlayacak zorlukların hiçbirine hoşgörü göstermemişti.

Bürokrasi ve *ayanın*, idari ve ekonomik sistemlerin akılcı hale getirilmesinde ve modernleştirilmesinde bazı ortak çıkarları vardı. Modernleşmeden bekledikleri ve oluşmakta olan modern sistemle kendi felsefelerini uzlaştırmaları kendilerine özgü ideolojik yönelimlerini belirleyecekti.

Bürokrasi ile ayan arasındaki çatışmanın gözle görülür ilk sonucu, yeni ordu ve 1812 savaşı için edinilmiş modern silahlar sayesinde 1813 başlarından itibaren *ayanın* ortadan kaldırılması olmuştur. Neticede padişah 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı lağvetmiş ve 1831'de küçük bir muhalefete rağmen geri kalan tımarları da resmen dağıtmıştır. Mülkiyet haklarını dikkate almaksızın *ayandan* aldığı toprakları kendi adamları arasında paylaştırmıştır.

Merkezi otoritenin gücü herhangi bir örgütlü grubun desteği olmaksızın sağlamlaştırılmıştır. Merkezi otorite zaman içinde köylülerin desteğini yanına çekmeye çalışmıştır. Padişah, tahtın köleleri olmak yerine, artık sözde devlete hizmet verecek olan bürokrasisini yeniden yapılandırmaya başlamıştır.[17] Tımarların lağvedilmesinden sonra geriye kalan toprakların doğrudan devlet mülkiyetine geçtiğini belirtmek gerekir. Bu sayede bürokrasi yeni oluşmaya başlayan sosyal düzen içindeki liderlik gruplarını daha etkisiz hale getirecek ve hükümetle ilişkilerini bozacak güçlü bir silah elde etmiştir. Fakat II. Mahmud'un ayanı ortadan kaldırması ne onları destekleyen alt grupları yok etmiş ne de onları yaratan genel değişim sürecini durdurabilmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, bütün bunlar, küçük şehirlerde nereden geldikleri pek bilinmeyen yeni orta sınıfın bir bölümünü oluşturmuşlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda orta sınıf onsekizinci yüzyılın ortalarından itibaren oluşmaya başlamıştır. Vidin'deki onsekizinci yüzyıl arşivlerini inceleyen bir Bulgar bilim adamı, büyük ve küçük toprak ağalarının ve her çeşit Türk vatandaşının, yani tüccarların, tefecilerin, sanatkârların, memurların, din adamlarının ve diğerlerinin devlete ait el değmemiş toprakları bu konuda konulmuş yasakları hiçe sayarak ekime açtıkları sonucuna varmıştır. Bunlar küçük bir toprak parçası üzerinde su değirmenleri

17 Arka planı için bkz. Joseph La Plımbara (ed.), *Bureaucracy and Political Development* (Princeton, 1963).

gibi her açıdan yasal küçük girişimler ve kiraladıkları otlaklar üzerinde hayvan çiftlikleri oluşturmuşlardır.[18] Başlangıçta mütevazı ölçülerde başlatılan bu girişimler hububat ekimi yapmak için giderek daha büyük faaliyetler haline getirilmiştir. Zamanla, bu topraklar çiftlik adı altında özel mülkiyet haline getirilmiştir. Fakat artık bunlar feodal tımarlar olmaktan çıkmışlardır. Bu çiftlikler Vidin pazarlarına mal sağlamış ve bunlardan bazıları ihraç edilmiştir. Zamanla, bu çiftlikler kiralanır hale gelmiş ve yeni tip bir emek ilişkisi doğmuştur. Daha alt sosyal düzeyde ortaya çıkan bu gelişmeleri hükümet anlayışla karşılamamıştır. Bulgar bilim adamı aynı konuda şunları yazmıştır: "Alt seviyede, fiili bir burjuva toprak mülkiyeti, sermaye yatırımı ve kiralanmış emekle yürütülen kapitalist bir üretim ve kapitalist arazi kirası toplama sistemimiz vardı. Üst seviyede ise tımar kiralama sistemi kisvesi altında bir kısım kapitalist arazi kiralama işini yürüten topyekûn feodal bir otorite ile karşı karşıya idik."[19]

Ondokuzuncu yüzyılda Filibe'deki küçük imalat girişimlerini inceleyen bir başka Bulgar bilim adamı ise, isimleri olası Müslüman inancı işaret etmesinden başka İmparatorluk içinde sosyal hareketliliğin ve ticaretin boyutlarını gösteren Amasyalı, Erzurumlu, İzmirli, Diyarbakırlı, Kayserili, Halepli, Arabistanlı vs. gibi çeşitli girişimcilerden söz etmiştir. Fakat merkezi hükümetin giderek baskın hale gelen gücü karşısında bu sanatkârlar politik bir rol oynayamamışlar veya bazı büyük şehirlerin kendi feodal ağalarıyla ilişkileri sonucunda elde ettikleri ve aynı büyük şehirlerin ekonomi, döviz ve para ilişkilerinin önemli bir yer işgal ettiği yerel bir özerklik geliştirememişlerdir. Bulgaristan'daki en önemli sorun büyük, feodal ya da özel

18 Christo Gandev, "L'apparition des rapports capitalistes dans l'economic rurale de la Bulgarie du nord ouest au cours du XVIII siecle", *Etudes historiques* (Sofya, 1960), s. 209.

19 *Age*, s. 220.

toprak sahiplerinin varlığından ziyade tam çöküntü halindeki feodal bir devletin halkın çeşitli kesimlerine uyguladığı baskılardan ve köy ekonomisinin bu baskılar altında boğulmasından kaynaklanmıştır. Devletin baskısı altında yaşayan ve vergilerden boğulmuş durumda olan ve serbest alışveriş ekonomisini hayal eden bu halk tarımdan maddi bir refah elde edememiş ve bu nedenle binlerce kişi şehirlere, Orta Avrupa'ya ve Rusya'ya göç etmiştir.[20]

Şehirlerde yaşayan ve tarım pazarlarının zayıflamasından çok fazla etkilenen sanatkârlar ve küçük esnaf profesyonellikle ilgisi olmayan bürokrasinin ellerine tamamen savunmasız ve sağlam yasal temelden yoksun bir şekilde terk edilmiş ve bundan yalnızca devleti suçlayabilmişlerdir. Bu gruplar girişim özgürlüğü, devletten güvence ve mallarının korunması güvencesi talep etmişlerdir. Ortaçağdan kalma felsefesini değiştirme konusunda hükümetin entelektüel başarısızlığının arkasında askeriyenin toplumun temel direği olduğu, tahtın bütün arazilerin sahibi ve tebaası üzerinde mutlak kontrolü olduğu, iktidar hiyerarşisindeki değişikliğin devletin yok olmasına neden olacağı ve devletin toplum ve onun değer sistemiyle eşanlamlı olduğu fikri yatmaktaydı.

İmparatorluğun değişimi sorunu, Marksist bilim adamlarının bizi inanmaya zorladıklarından çok daha karmaşıktı. Bazı modern bilim adamlarının bürokrasinin modernleşmedeki rolüne aşırı önem vermeleri, bunun kendi geleneklerі, felsefesi ve kendi çıkarları olan sosyal bir grup olarak ideolojik konumunu belirsiz hale getirdi. Bürokrasi farklılaşmış bir politik sistem yaratmada ve bütünleştirici

20 Nicolai Todorov, "La genese du capitalisma dans le provinces Bulgares de l'empire Ottoman au cours de la premiere moitie XIX siecle", *Etudes historiques*, s. 223-421. Marksist görüş açısını benimsemelerine rağmen bu araştırmalar gerçek ve sağlıklı bilgiler içerir. Bu çalışmalar H. L. Bodman, M. Kerr, A. N. Poliak, W. R. Polk gibi kişiler tarafından yapılan, Arap topraklarındaki benzer sosyal değişikliklerle ilgili çalışmalarla tamamlanabilir.

işlevler yerine getirmede belli ölçülerde rol oynamış olabilir. Ayrıca, özel mülkiyet ve serbest ticarete dayandırılmış ekonomik bir düzen rasyonel bir yasal düzenin şekillenmesini ve bunun doğal sonucu olarak düzenleyici bürokratik bir oluşumu gerektirmekteydi. Max Weber, kapitalist sistemin istikrarlı, belirli, bir noktaya yoğunlaşmış ve güvenilir bir yönetimi gerektirdiği için modern bürokrasinin gelişmesinde önemli bir rol oynadığını vurgulamıştır.[21] Mali görüş açısından ise kapitalizm gerekli para kaynaklarını sağladığı için bürokratik yönetime en akılcı temeli teşkil eder. Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımda ve sanatta, özel mülkiyet grupları bürokrasiden sağlam ve düzenli bir ekonomik yaşam talep etmiş ve bunu sağlamak için belli bir baskı uygulamıştır. Buna karşılık gelir kaynakları açısından çok sıkışık durumda olan bürokrasi mevcut sosyo-ekonomik ilişkilere bir ölçüde düzen getirmek ve bir sistem oluşturmak için elinden geleni yapmıştır. Örneğin, 1831 sayımının amacı vergi koymak ve orduya asker almak için Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli mülkiyet tipleri ve halkın tam sayısı konusunda bilgi edinmekti. Fakat bürokrasi kendisini kendi ideolojisinden tamamen soyutlayamamış ve sosyal değişimi nesnel olarak ele alamadığı için bunu düzenleyecek işlevleri uygun biçimde yerine getirememiştir.

VIII

Bu noktada Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yapısal değişikliklerin zamanlamasıyla ilgili iki belirleyici özelliğin ve toprağın çeşitli kesimlerinde hüküm süren sosyal gelişmelerin farklı seviyelerinin vurgulanması gerekir. Tımar sisteminin lağvedilmesi ve buna dayalı sosyal düzenin dağılması İmparatorluğun her yanında aşağı yukarı eşit biçimde gelişmiştir. Fakat yeni sosyal düzenlemeler ve milliyetçilik

21 Max Weber, *Bureaucracy: the Ideal Type*, C. Macridis ve B. E. Brown (ed.), Comperative Politics. Homewood, III, 1964, s. 422'de yayımlanmıştır.

de dahil olmak üzere yeni düşünce biçimleri önce batı vilayetlerinde görülmeye başlanmıştır. Batı ile olan ticari ve kültürel ilişkiler, onsekizinci yüzyılda tüccar orta sınıfın ve milliyetçi aydınların önce Balkanlar'da ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Bu arada, İmparatorluğun geri kalan kısmı, özellikle Müslüman halk eski statüsünü korumuştur. Bulgar bilim adamlarının anlattıkları durum onsekizinci yüzyılda Balkanlar'da yarı-modern ekonomik ilişkilerin varlığını göstermektedir. Bu arada, Anadolu'da ve Bereketli Hilal'in kara kısımlarında eski düzenin kalıntılarından sıyrılma kıpırtıları daha yeni başlıyordu. Onyedinci yüzyıldan sonra Osmanlı hükümetinin karşılaştığı sorunlar ve İmparatorluk'ta oluşmaya başlayan gerginlik, geleneksel politik sistem içinde iki farklı toprak parçası ile iki farklı toplumu kaynaştırma güçlüğüne atfedilebilir. Bir süre sonra, ondokuzuncu yüzyılda, Batı'daki ekonomik ve politik güç ve işleyen iç sosyal güçler önce Trakya ve Akdeniz bölgelerini, daha sonra da Bereketli Hilal da dahil olmak üzere iç kısımları Balkanlar'dakine benzer bir evrim biçimine yöneltti. Elli ile yüz yıl sonra olmasına rağmen, Müslüman Ortadoğu'da milliyetçiliğin ve ulus-devletlerin ortaya çıkışı yapı itibariyle Balkanlar'daki ulus-devletlerin oluşumumdan farklı değildi. Fakat Ortadoğu'nun kültürel açıdan yabancı bir iktidar tarafından yönetilmiyor olması, *ayanın*, Balkanlar'da Hıristiyan orta sınıfın yaptığı gibi milliyetçi hareketlerin liderliğini üstlenme konusunda başarılı olmamasının nedenlerinden biridir.

IX

II. Mahmud'un tımarları kaldırması sonunda devletin elinde doğrudan kendisi tarafından yönetilmesi gereken geniş arazi parçaları kalmıştır. Topraklar yasal olarak devletin malı olmasına rağmen kullanma haklarıyla ilgili koşulların yeniden düzenlenmesi gerekiyordu. Bu sorun, yeni oluş-

makta olan sosyal grupların baskıları ve hükümetin gelir ihtiyacının giderek daha çok artmasıyla ikiye katlanmış ve hükümetin gelir ihtiyacının giderek artması neticesinde önemli yeni değişikliklerin yapılmasını gerektirmiştir. Neticede yapılan 1839 Tanzimat reformu dış baskıların yanı sıra giderek artan bu iç baskıların sonucudur. Ferman'da padişah İmparatorluğun gerileme nedeni olarak İslam yasalarının gözetilmemesini göstermiş (bu sosyal düzenin bozulması anlamına gelmekteydi) ve diğer önlemlerin yanında tebaasının mülkiyet haklarının garanti edilerek devletin bekasının temin edilmesini önermiştir. Ayrıca, iltizamın yerine (vergi-toplama) merkezi bir vergilendirme sistemi getirileceği, milletlere eşitlik verileceği ve böylece Müslüman-Hıristiyan ikiliğinin uygulamada kaldırılacağı vaatlerinde bulunmuştur.

Araştırıcının yönelimine göre, Tanzimat, modernleşmenin başlangıcı, laikliğin şafağı, Batı'nın üstünlüğünün neticede kabul edilmesi, şarki yaşam tarzının çöküşü vs. gibi çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Tanzimat aslında bunların hepsinden biraz içerir, fakat esas itibariyle iç çatışmalara bir çözüm arayışıdır. Bu savlardan birine göre, tebaasının yaşam ve mülkiyetinin garanti altına alınması ve Hıristiyan tebaasına verilen eşitlik, hükümetin halen varlığını sürdüren ve özellikle Bulgaristan'da küçük toprak sahiplerinin topraklarını ellerinden almaya çalışan *ayan* ve ahfadına karşı köylüleri yanına çekme stratejisinden başka bir şey değildi.[22] Bu, başka bilgi ve kanıtlarla tamamlanması gereken bir husustur.

Tanzimat'tan önce Sadık Rıfad Paşa Avrupa devletlerinin uygulamalarını esas almak üzere ekonomik girişimlerin güvenliğinin tesisi önerisinde bulunmuştur. Tarımla,

22 Halil İnalcık, *Tanzimat Nedir?* (Ankara, 1941), *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943)

ticaretle vs. ile uğraşan halkın, verimli işlerle uğraşmalarının ve zenginlik oluşturmalarının sağlanması için emeklerinin karşılığını alacaklarına güven duymaları gerekliydi. Dolayısıyla devlet vatandaşlarının zenginliğinden yararlanarak artan bir gelir elde edecekti. Gayri menkullerin değerlerini artırmak ve bunun neticesinde yapılacak alışverişlerden daha fazla vergi toplamak amacıyla devlet topraklarının el değiştirmesinin kolaylaştırılması fikri de Sadık Rıfat Paşa'dan çıkmıştır. Temelde, bürokrasi için somut mali destek sağlamak başlıca amacıydı ve devletin geleneksel toprak mülkiyetinden vazgeçmesini önermemişti. Ekonomik ve sosyal konulardaki görüşlerinden çoğu Tanzimat Fermanı'nda ve ondan sonra alınan önlemler arasında zaten vardı.

Bütün bunlara Avrupalı danışmanların hükümetin kamu mülkiyet sistemlerinin yerine özelleştirmenin geçirilmesi ve böylece ekonomik gelişmenin hızlanması konusundaki ısrarlı tavsiyelerini de eklemek gerekir. Tanzimat konusunda en yetkin Avrupalı Engelhardt, modern sistemde özel mülkiyete geçişi çözülmesi en zor sorun olarak tanımlamıştır. Tanzimat dönemi devlet adamlarından hiçbiri, Ferman'da başlıca sorunlar arasında yer verilmesine rağmen, İmparatorluğun en karmaşık ve en temel sorunu olan yeni toprak rejiminin oluşturulması ve mülkiyet haklarının kurumsal olarak garanti altına alınması konularına hemen bir çözüm bulmaktan söz etmemiştir.

Toprak mülkiyeti konusunda iki farklı yaklaşımdan kaynaklanan güçlükler söz konusuydu. Devlet en başta gelir kaynaklarını korumak kaygısı içinde toprakların tapularını elinde bulundurmak isterken tarım grupları toprağın hem kullanım hem de mülkiyet haklarını elde etmek istiyordu. Ayrıca, Tanzimat'tan önce ve hemen sonra hükümet bazı mirilerin ve vakıf arazilerinin mülkiyeti üzerinde hak iddia eden özel kişilerle mahkemelerde açılan sayısız

dava ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Sıklıkla da mirilerin ve vakıf arazilerinin onları elinde bulunduranların mülkü olmadığı konusunda bildiriler yayınlamak zorunda kalmıştır.[23] Sonuçta, devlete ait geniş araziler ekilmeden kalmış ya da münferit kullanıcıların gaspına maruz kalmıştır.

Tanzimat'tan sonra hükümet bu araziler konusunda üç yanlı sorunlarla uğraşmak zorunda kalmıştır: Bunların sürekli olarak ekilmesini sağlamak ve gerekli görüldüğünde devlet gelirlerini artırmak için sıklıkla el değiştirmelerini sağlamak; miri arazilerin fertlerin mülkiyet taleplerine konu olmasını engellemek, yeni toprak mülkiyeti düzenlemeleri yapmak. Hükümetin bütün bu sorunlara bulduğu çözümün temelinde devletin toprak mülkiyetine el sürülmemesi fikri yatmaktaydı. Bunu izleyen olaylar, bu fikrin Osmanlı toplumunun sosyal ve ekonomik gelişmesine ters düştüğünü kanıtladı ve miri arazilerin özel mülkiyete geçmesini engelleyemedi. 1858 Arazi Kanunnamesi bu koşulların sonucudur ve Osmanlı hükümetinin sosyoekonomik alanda almış olduğu modernleşme önlemlerinden en önemlisidir. Aslında, bu yasa Fransızların Droit *fonciére de l'etat*'ına karşılık gelen modern kamu, yani *amme* mülkü kavramının uygulanmaya başlamasıydı.

X

Arazi Kanunu gerek hükümetin mali politikası ve gerekse bunun sosyal tabakalaşmadaki uzun vadeli etkileri açısından Ortadoğu'nun sosyal tarihinde bir dönüm noktasıdır. Hükümet başlangıçta bütün devlet arazilerinin kontrolünü elinde bulundurmak niyetindeydi; fakat bu denli yaygın bir sistemin yönetilmesi için gerekli donanıma sahip per-

23 G. Milkova, "Sur la teneur et le caractere de la propriété d'etat des terres miriye dans l'empire Ottoman du XV au XIX'esiecles", *Etudes Balkaniques*- 5 (1966), s. 165.

soneli yoktu. Sonuçta, bu araziler hükümetin ihtiyaç duyduğu geliri temin edemediği için Arazi Kanunu'nun uygulamaya konulmasının bir anlamı olmayacaktı. Arazilerin yeniden yapılandırılması ve toplumun modernleşmesine yönelik diğer önlemler de başarısızlığa mahkûmdu. Gerçekten de 1858 Arazi Kanunu'nun uzun vadeli etkileri yine başlangıçta belirlenmiş hedeflere ulaşamamış olmasında aranmalıdır. Bu, devlet mülkiyeti rejiminin tesisi yoluyla devletin araziler üzerindeki haklarının teminat altına alınması amacıyla alınan bir önlem olarak başladı ve özel arazi mülkiyeti kapsamının genişlemesi ile neticelendi.

Kanunla ilgili başlangıçta alınan önlemler hükümetin ulaşılması güç beklentilerini açıkça göstermiştir. 1864 yılında tarım üretimini artırmak amacıyla Tarım Bakanlığı kurulmuş ve daha sonra endüstrinin geliştirilmesinde kullanılabileceği düşüncesiyle Ticaret Bakanlığı'yla birleştirilmiştir.[24] Göçebelerin, Çukurova bölgesinde olduğu gibi yalnızca pamuk ekiminde insan gücü sağlamak için değil aynı zamanda vergilendirilmeleri için yerleşik hale getirilmeleri gerekmiştir. Bu arada, hükümet gelenekler ve evkaf nedeniyle ya da soylulara tahsis edilmiş araziler gibi özel ayrıcalıklar sayesinde vergiden muaf olan araziler üzerinde sıkı kontrol uygulamaya karar vermiştir. Yol yapımı veya köprü inşaatı gibi özel hizmetler veren köylere tanınmış olan vergi ayrıcalıkları kaldırılmış ve bu hizmetler özel hükümet daireleri tarafından yürütülmeye başlanmıştır. Ayrıca, hükümet bazı küçük vergilerle birlikte arazilerin cemaat mülkiyetinden çıkarılmasına karar vermiştir. Geçmişte % 10 ila 15 arasında değişen vergiler yerine ürünün % 10'una karşılık gelen öşür sistemi getirilmiştir. Aslında bu önlem ekim açısından elverişsiz arazilerin aleyhine işle-

24 İhsan Sungu ve Ziya Maden, *Türk Ziraat Tarihine Bir Bakış*'ta, 1840-41 makalelerine bakınız (İstanbul, 1938), s. 108-09

miştir. Warriner'e göre, hükümetin cemaat arazileri sistemini kaldırma kararı aslında "aşiret reislerinin mülkiyeti yerine bir köylü mülkiyeti yaratmak" ve böylece merkezi hükümetin iktidarını güçlendirmekti.[25]

Hükümet 1847'de başlayan yeni arazi sistemini uygulamaya koymaya hazırlanırken arazi tapularının kayıt sistemiyle ilgili önemli bir adım daha attı.[26] Arazi tapularının merkezi bir devlet dairesinde, defterhane'de tescili gerekiyordu ve arazi sahiplerine tektip basılı ve gerekli mühürleri taşıyan bir mülkiyet belgesi verilmişti. Eski tarihlerde sipahiler, ayan veya vergi toplayanlar tarafından verilmiş olan arazi tapularının bile yeni belgelerle değiştirilmesi gerekmekteydi. Öte yandan, otlak ve kime ait olduğu doğru dürüst belli olmayan araziler gibi diğer toprakların mülkiyeti devlete geçirilmişti. Gerçekte, otlak alanlarının çoğu hükümet görevlilerini rüşvetle veya korkutarak sindiren yerel toprak ağaları tarafından alınmış ve bu araziler kendi uhdelerinde kalmıştı.

Arazi Kanunu'nu hazırlayan ve içinde tanınmış tarihçi Ahmed Çevdet Paşa'nın da bulunduğu komisyon tımarların kaldırılmasından sonra ortaya çıkan köklü idari ve mali değişikliklerin arazi hakları konusunda yeni düzenlemeler yapılmasını gerekli hale getirdiğini vurguladı. O sıralarda işbaşında olan padişah, aldığı önlemler bu anlamda

25 Doreen Warriner, "The Real Meaning of the Ottoman Land Code", Charles Issawi (ed), *The Economic History of the Middle East 1800-1914* (Şikago, 1966), s. 73.

26 Bu bölümdeki bilgiler Ömer Lütfu Barkan'ın çalışmalarından ve not 5'te belirtilen makalelerden ve *Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraat Ekonomisinin Hukuki ve Mali Esasları*'ndan alınmıştır. (İstanbul, 1943). Ayrıca bkz W. Padel ve I. Steig, *De la Legislation Fonciere Ottoman* (Paris, 1912) ve Diran Loussara, *L'histoire et la theorie de la propriete fonciere dans le droit public Ottoman* (Paris, 1912). İki diğer yararlı bilgi kaynağı Ebul-ula Mardin, *Toprak Hukuku Dersleri* (İstanbul, 1947) ve Serkis Karakoç, *Tahşiyeli Arazi Kanunnamesi*'dir (İstanbul, 1924).

önem taşıdığından II. Kanuni olarak adlandırıldı (I. Kanuni Sultan Süleyman olduğu için). 1858 Toprak Kanunu'nu uygulamada geçerli olacak ve arazileri beş kategoriye ayıracak bir sınıflandırma sistemi izledi: mülk (özel), miri (devlet), vakıf (vakıf), metruk (kamu) ve mevad (ölü veya işe yaramaz). Esasen miri olan vakıf arazilerinin tapuları devlete geçirildi. Fakat kanun, geçmişte arazi konularına uygulanan örfi devlet kanunlarından ayrıldı ve İslami anlayışa göre kesin özel mülkiyet kavramına daha yakın hale geldi. Yani araziyi aile içinde tutabilme kaygısı ile daha iyi işleyerek geliştirme zorunda bırakmak amacıyla sırasıyla kullanıcının varislerine geçmesi hakkı verildi.[27] Daha sonra arazinin kiraya verilmesinin serbest bırakılmasıyla bu hak daha kapsamlı hale geldi ve miri arazilerinin çoğunun zaman içinde özel mülkiyet haline dönüştürülmesinin yolunu açmış oldu. Kanun özel mülkiyetteki arazinin büyüklüğünü sınırlamadığı gibi düzenli ekim yapılmasını zorunlu kılan hükümler de içermemekteydi. Hükümet görevlileri, arazilerin yönetilmesi ve devletin mülkiyet haklarının sürdürülmesi görevlerini eski sipahiler kadar başarılı yapamadılar. Kullanıcıların hakları esas kanunun yürürlüğe girmesinden hemen hemen on yıl sonrasından başlamak üzere giderek daha kapsamlı hale geldi. Zamanla, kullanıcılara borçlarını ödeyebilmeleri için araziyi rehin verme ve hatta satma hakkı bile verildi. Eskiden yalnızca sırasıyla erkek çocuklar, kız çocuklar ve esas kiracının ebeveyni ile sınırlı olan tasarrufun miras yoluyla geçme hakkı uzak akrabaları dahi içine alacak şekilde genişletildi. Aynı hüküm üç yıl süreyle ekilmeyen arazilere bile uygulandı. Neticede, 1328-29 (1912-13) yıllarında miri arazileriyle ilgili hükümler daha serbest bırakıldı ve uygulamada devlet arazilerinin intikali özel mülkiyetin intikali ile benzer hale getirildi. Devlet zaten miri arazileri üzerindeki kendi mülkiyet

27 Barkan, "Türk Toprak Hukuku", s. 375, 393, 402

haklarını koruyamadığı için özel mülkiyet rejimini genelleştirdi. Yeni sistem tam anlamıyla uygulanmaya ancak 1926 yılında Cumhuriyet döneminde başladı. Yine de devlet tam anlamıyla çıkar sağlamak amacıyla toprağı işleyen ve kiraya veren toprak ağaları gibi hareket etmeksizin geniş arazileri mülkiyetinde bulundurma alışkanlığını sürdürdü.

Tanzimat'tan sonra liberal ekonomiden yana gelişen ideolojik akımlar, sosyal politik ilişkilerdeki köklü değişiklikler, Batılı devletlerin baskıları, doğru yönetim ve etkin bir bürokrasi olmayışı sürekli devlet mülkiyetini sağlayacak bir arazi sistemi oluşturmayı zaten olanaksız hale getirmişti. Bu nedenle, Osmanlı İmparatorluğu'nda toprakların geçmişi iki farklı dönem halinde ele alınmalıdır: Devletin arazi mülkiyetinin söz konusu olduğu Tanzimat'tan önceki dönem ve fiili hale getirilen özel arazi mülkiyetinin zaman içinde yerleşik hale geldiği Tanzimat sonrası dönem. Profesör Barkan'ın, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde görülen geniş arazili malikanelerin eski tımarlardan kaynaklanmadığı ve bu tür arazilerin Tanzimat'tan sonra tesis edilen yeni arazi sisteminden kaynaklandığı yolundaki görüşlerine katılmamak mümkün değil.

Fertlerin araziler üzerinde hak ve kendi adlarına kayıt edilmelerini talep ederken kullandıkları çeşitli kanıt tipleri, kayıtların kötü hali ve kayıtların askere çağrılamaya neden teşkil edeceği korkusu Arazi Kanunu'nun başarısızlığa uğramasının önemli teknik nedenlerinden bazıları olarak gösterilebilir. Vicdansız kişiler, kendi insanlarının zarar görmesine bakmadan ve hükümet görevlileriyle açık şekilde ters düşerek bu durumdan büyük avantaj elde etmişlerdir.[28] Ayrıca, Bereketli Hilal üzerindeki kamusal arazi sis-

28 Kenan Akyüz, *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıflığı Sırasındaki Olayları*'da (Ankara, 1964) 1865'teki usulsuz toprak edinimi konusunda belgelere dayandırılmış bilgiler içerir.

temlerinin çok çeşitli oluşu Arazi Kanunu'nun uygulanmasını imkânsız hale getirmiş ve aşiret reislerinin kamu arazilerini kendi adlarına kaydettirmelerine imkân vererek yeni bir toprak sahibi grubunun ortaya çıkışını kolaylaştırmıştır.[29]

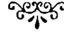
Burada, Gabriel Baer'in Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Mısır'daki, her ikisi de 1858'de kabul edilmiş olan toprak yasaları konusundaki kıyaslamalı çalışmasına değinmekte yarar var. Baer iki kanunun da benzer, hatta aynı hükümler içerdiğine değinir ve Osmanlıların çıkardığı kanunun devlet haklarını sağlamlaştırmaya yönelik olduğunu, fakat topraklar üzerindeki devlet kontrolü zaten daha önce tesis edilmiş olan Mısır'da çıkarılanın amacının toprak sahiplerinin haklarını genişletmek ve onlara teminat ve istikrar sağlamaya yönelik olduğunu vurgular.[30] Zamanlamadaki bazı farklılıklara rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nun Anadolu kesimindeki özel toprak mülkiyetinin kapsamı da genişletilmiş, fakat bu süreç Mısır'dakinden daha yavaş işlemiştir. Zamanlamadaki farkın nedeni, bu çalışmanın kapsamı dışında kalan bir dizi politik gelişmenin yanı sıra, Osmanlı hükümetinin topraklar konusunda tam bir etüt ve tam bir kayıt yapamayışıdır. Bununla beraber, Osmanlı İmparatorluğu'nda kişilerin tapu iddialarıyla ilgili sorunlar nispeten çözümlenmiştir. Daha sonra, 1858'de Mısır'da ve 1913'te Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak satışının ve başkalarına geçirilmesinin serbest bırakılması, genelde özel mülkiyete dayandırılmış yeni toprak sistemine geçiş yönünde bir eğilimin göstergesiydi.

29 Saleh Haidar, "Land Problems in Iraq", Issawi, *The Economic History*, s 164'ten itibaren ve Albert Jwaideh, "Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq", *Middle Eastern Affairs*, No. 16) (Garbondale, III, s 106'dan itibaren).

30 Gabriel Baer, "The Evolution of Private Landlordship in Egypt and the Fertile Crescent", Issawi, *The Economic History*, s. 83-84

Sonuç olarak, bu bölümde yalnızca ana hatları verilen toprak rejimindeki değişikliklerin, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve yönetimi altındaki Arap topraklarında modernleşme konusunda bir iç gereksinim yaratan ekonomik ve sosyal güçler içerdiğini söyleyebiliriz. Toprak rejimindeki değişiklikler kendi evrim yasalarını izleyen yeni bir sosyal düzenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yeni sosyal düzen zamanla, fakat kesin olarak geleneksel sosyal düzeni ve onu koruyan politik sistemi zayıflatmış ve etkisiz hale getirmiştir. Eski geleneksel sistem toprakları ve bu yolla da nüfusun çoğunluğunu kontrol edecek ölçüde güçlü durumunu korumuştur. Osmanlı toplumunun kendi yapısından kaynaklanan ve Avrupa devletleri tarafından beslenen liberal, bireyci ekonomik akımlardan doğan yeni sosyal düzen kendisini zamanla yerleşik hale getirmiştir. Türkiye'de bunu izleyen modernleşme aşamaları, önce yeni sosyal düzenin yasal olarak tanınmasını sağlamak, sonra da siyasi güç kazanmasına yol açmak için harcanan sürekli çabaları içerir. Ayrıca, aynı kapsamda, bürokratik mekanizma yasa ve düzenin işlevlerini tam anlamıyla yerine getirebilmesini, ayrıca yeni ve karmaşık ticari ve endüstriyel ilişkilerin yarattığı zorlukların üstesinden gelinmesini sağlayacak biçimde baştan sona yeniden yapılandırılmıştır. Bununla birlikte, toprak mülkiyeti, tarihsel ve ideolojik olarak modernleşmenin sosyal ve ekonomik zeminini oluşturduğundan, günümüze kadar Ortadoğu'daki siyasi tartışmaların hep tam ortasında yer almıştır.

Çok-Etnisiteli Ulusallıklık Dışı İslam Devletinde Etniklik Sorunu: Osmanlı Devleti'nde Etnik Kimliğin Sürekliliği ve Yeniden Biçimlendirilmesi



I. GİRİŞ

Bu araştırma yazısının uzun başlığı Osmanlı Devleti'nde etnikliğin içinde bulunduğu kendine özgü koşulların göstergesidir. En başından vurgulanması gereken husus Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan son gününe kadar çok çeşitli etnik-dini grupları bünyesinde barındırmış olması ve bunların devletin var olduğu süre zarfında sadece etnik kimliklerini ve bilinçlerini muhafaza etmekle kalmayıp özellikle ondokuzuncu yüzyılda olmak üzere, bu kimliği ulusal bilinçlenme haline dönüştürme başarısını göstermiş olmalarıdır. Etnik-dini kimlik bu grupların ulus haline dönüşmeleri sırasında bu sürecin psikolojik-ideolojik temelini oluşturmuştur. Osmanlı Devleti'nin etnik-dini gruplarla ilgili olarak geliştirdiği politika, bunların etnik bileşimini değiştirmek ya da kimliklerini etkilemekten ziyade büyük ölçü-

de kültürel ve dini özerklik vererek ve yerel öz yönetim hakkı tanıyarak onları idari sistemle bütünleştirmek üzere tasarlanmıştır. Buna rağmen, istemeden de olsa, iç ekonomik ve sosyal güçler, daha sonraları uluslararası politik ve ekonomik baskılar çeşitli etnik grupların terkibinde ve kimliğinde önemli değişikliklere yol açmıştır. Benim kişisel görüşüme göre, Osmanlı Devleti'ndeki çeşitli gruplarda önemli ölçüde etnik devamlılık hâkim durumdayken, bu etnik grupların terkipleri, öz görünümleri ve gelecekten beklentileri öyle köklü değişikliklere uğramıştır ki etnik devamlılık özden ziyade bir biçim haline dönüşmüştür. Belli bir grubun adını, belli ölçüde dilini ve etnik geleneklerini -yani etnik kimliğin dış görünüm sembollerinden bazılarını- korumuş olması, sürekliliği olan, değişime uğramamış gerçek kimliğini de muhafaza ettiği anlamına gelmez. Bir devlet, bu amaçla tasarlanmış özel politikalar izleyerek ya da ekonomik, politik ve sosyal alanlarda alınan önlemlerin yan ürünleri olarak, elinde olmayan nedenlerle, etnik gruplar yaratabilir, bunları değişikliğe uğratabilir ve hatta yok edebilir. Bu önlemlerden bazıları gerçek etnik kimliği yok ederken, diğer bazıları güçlendirebilir.

Osmanlı Devleti etniklik konusunun işlenmesi açısından en verimli alanlardan birini sunmaktadır. Bunun nedeni, yalnızca içinde yaşayan çok sayıdaki ve farklı etnik gruplar konusunda belgelerin olması değil, aynı zamanda etnik sorunun geliştiği ve evrime uğradığı kendisine özgü politik ve ideolojik ortamdır. Gerçekten de Osmanlı Devleti'nde etniklik sorununun ele alınışında, bu sistemin kendisine özgü anayasal, ideolojik ve kültürel özelliklerini dikkate alma kapasitesi olan özel kavramsal ve metodolojik anlayış biçimi gerekir.

Bu çerçevede "etnik grup", birlik bağları, "etnik", dil, kan ilişkileri, din vs. ile neyi kastediyorlarsa ondan doğan bağlarla oluşmuş bir birliktelik anlamına gelir. Son dönem

Osmanlı Devleti'nde dil Hıristiyanlar arasında en belirgin etniklik özelliği haline gelmiştir. Ama yine de bugün olduğu gibi kiliseye bağlılıkla ilişkilendirilen bir durum olmuştur. Örneğin, bugün Bulgar hükümeti Pomakları (Bulgarca konuşan Müslümanlar) etnik Bulgarlar olarak görmekte, Pomaklar ise bu görüşü paylaşmamaktadır. Bunlar Hıristiyan Bulgarlarla değil Müslümanlarla evlilik yapmışlardır. Bu insanlar tek kelime bile Türkçe konuşmadıkları ve Slav ırkından geliyor oldukları halde Türkiye Bosnalı Müslümanları ve Pomakları "Türkler" olarak kabul etmektedir. Bir başka deyişle, bugün dil ve din, aslında her zaman böyle olmamakla beraber, birlikte mütalaa edilmektedir. Müslümanlar dine önem verirken Balkan Hıristiyanları dili başlıca etnik bağ olarak kabul etmektedirler.

Batı'da sosyal bilimler alanında geliştirilmiş kavramlar ve çözümsel kategoriler, çok belirgin şekilde farklı olan toplumlara uygulanamaz ve uygulanmamalıdır. Sosyal bilimlerde önermeler ve kavramların evrensel geçerliliği yoktur. Bunlar esas itibariyle Batı toplumunun kültürel, politik ve ideolojik değerlerini ve varsayımlarını ve Batı toplumunun evrimini yansıtırlar. Bugün, Müslüman dünyada yaşanan ve yanlış yorumlama ile "İslami Uyanış" olarak tanımlanan köklü politik ve kültürel devrim, "Batı yanlılarının" uzun süren hâkimiyetlerine ve özellikle onların Batı'nın sosyal bilim kavramlarını kendi Müslüman toplumlarının incelenmesine mekanik biçimde uygulamalarına karşı entelektüel bir tepkiden başka bir şey değildir. Bugün İslam dünyası, bir ölçüde etnik uyanış da dahil olmak üzere köklü ekonomik, sosyal ve politik değişiklikler geçirmektedir. Fakat bu değişiklikler ve özellikle etniklik sorunu ancak İslam dünyasının kendi terimleriyle incelenebilir ve anlaşılabilir. Bugün Müslüman toplumların çoğunun kendi anayasal düzenleri olarak ulus-devlet kavramını benimsemiş olduklarını söylemek yeterli sanıyorum.

Ayrıca, Müslüman ülkeler arasındaki ilişkiler ve her birinin kendi iç gelişmeleri, etnik-ulusal anlayışlardan değil esas itibariyle çeşitli çıkarlardan kaynaklanan ekonomik ve politik konularla şekillenmektedir.

Bangladeş'in oluşumunun ve İran ve Irak'taki Kürt ayaklanmasının etnik taleplerden doğan ya da en azından etnik açıdan kendini kanıtlamayı ve tanınmayı sağlama gibi isteklerden kaynaklanan politik hareketler olarak alınması doğrudur. Fakat dış görünüş yanıltıcı olabilir. İslam dünyasındaki etnik hareketler bir ölçüde, etnik ilişkileri yöneten klasik *Kuran* ilkelerinin ihlaline ya da merkeziyetçi hükumetlerin bazı bölgelere tanıdığı özerklik veya geleneksel şefliklerin veya sosyal grupların yararlandıkları ayrıcalıklara kısıtlamalar getirmesine karşı duyulan tepkilerin yansıması olabilir. Bu nedenle, dış güçler tarafından desteklenmiş olması olasılığına rağmen İran'daki Kürt ayaklanması, merkezi hükümetin otoritesini güçlendirmeye ve Kürtlere ve diğer Müslüman gruplara İran tipi kaynaştırmacı milliyetçiliğini dayatmaya çalışan müteveffa Şah'ın izlediği politikalara karşı geç gelmiş bir tepki olarak görülmelidir.

Özet olarak, bu araştırma yazısında benimsenen kavramsal yaklaşım aşağıdaki gibidir. Etniklik veya etnik kimliğin dil, din, eğitim, örgütsel bağlılık, belli bir grupla özdeşleşme, medya kullanımı vs. gibi elle tutulur kökleri olabilir. Fakat etnikliğin eylemsel ya da pratik boyutu, yani etkileri büyük ölçüde sosyopolitik sistemi ve ideolojisiyle belirlenir. Batı'nın ulus-devlet sistemi onbirinci yüzyıldan beri, dinle ilgisi olmayan yöneticilerle kilise arasında, zamanla hâkim durumdaki etnik grubun dili de dahil olmak üzere etnik özelliklerin en belirgin kültürel yönünü alarak sürüp giden diyalektik bir çatışma yoluyla gelişmiştir. Etnik etmenin Batı toplumuna şekil vermede çok önemli bir rol oynadığı su götürmez bir gerçek. Fakat bundan hare-

ketle Batılı olmayan toplumların, özellikle Osmanlı toplumunun benzeri bir yapısal çerçevesi olduğu ya da evriminin benzer bir yol izlediği sonucuna varılmamalıdır. Gerçek şudur ki Osmanlı Devleti'nde etnik sorunlar, Avrupa bunu "hakların eşitliği" konusu haline getirmek için dayatıncaya kadar oldukça önemsiz bir konuydu. Dolayısıyla, etnik sorun önce Hıristiyan gruplar arasında ortaya çıktı ve Müslümanlar yirminci yüzyıla kadar bundan pek etkilenmemiş göründüler. Hatta 1916 Arap ayaklaması bile etnik bir hareket olarak tanımlanamaz.

Etniklik konusu ile ilgili bazı sorunların, Osmanlı anayasal düzeni çerçevesinde ele alınır ve sosyoekonomik sistemin değişimi göz önünde tutularak incelenirse daha iyi anlaşılacaklarına inanıyorum.

II. OSMANLI ANAYASAL DÜZENİ VE ETNİKLİK

Osmanlı Devleti her şeyden önce Müslüman bir devletti. Devletin, örf ve âdetlere bağlı kalarak özellikle Balkanlar'da olmak üzere çeşitli bölgelerde süregelen koşullara uygun olarak çeşitli ayarlamalar yaptığı doğrudur. Fakat bu ayarlamalar ne devletin anayasal düzenini ne de hükümet ile etnik gruplar arasındaki temel ilişkileri değiştirmiştir. Osmanlı Devleti'nde anayasal düzenin temeli *Kuran* ve şeriattır. Etnik ilişkilerde de *Kuran*'daki temel hükümler hâkim olmuştur (49:13). Buna göre Allah kabileleri ve milletleri (kabila ve şuub) yaratmış ve birbirlerini daha iyi tanımalarını ve hiçbir insanın diğerine üstün gelmemesini sağlamıştır. Bu nedenle, *Kuran* farklı etnik-dil gruplarının varlığını kabul eder ve aynı zamanda bir grubun diğerine dolaylı veya doğrudan üstünlüğünü yasaklar. Ayrıca, *Kuran*'da ümmet (evrensel müminler cemaati) bağlılığına üstün gelecek bir etnik bağlılığa izin verilmediği gibi cemaatin birlik (tevhid) ve dayanışmasını bo-

zacak bir yaklaşım da kabul edilmez. Uygulamada etnik farklılığa saygı duyulur; etnik çıkarlar yerel ve bölgesel düzeyde grubun bağlılığına temel teşkil edebilir, fakat bunun hiçbir politik çağrışımı olamaz.

Müslümanların politik kimlikleri ve milliyet duyguları esas itibariyle Müslüman ümmete mensubiyetlerinden kaynaklanır. Buna karşılık, politik kültür önce İslami kimliktir ve nadiren etnik kimlik olabilir. Sonuç olarak, İslam'ın etniklik ve dini-politik bağlılığı, birbiriyle çelişmeyen iki kimlik alanına "aidiyet"i birbirinden oldukça güvenli bir biçimde ayırmıştır. Aslında bunlar birbirini tamamlar niteliktedir. Bu sonuç, hükümetin kararıyla sağlanmamıştır. Bu, oldukça yavaş biçimde uzun bir evrim sürecinden sonra oluşmuştur. Bu süreç, *Kuran*'ın hükümlerinin yorumlanmasında farklı ekoller olduğu için, farklı bölgelerde küçük değişikliklerle işlemiştir. Arap okulu kabile teriminin içerdiği şecere ilkesine ağırlık vermiş, İran okulu ise grup yapılanmasında şuub (millet) ve toprak gibi ana unsurlar üzerinde durmuştur. İranlılar için şuub neyse Araplar için kabile odur.[1] Bu nedenle, şecere ve toprak, daima ümmet bağlılığıyla birlikte düşünülen etnik gruplaşmanın temeli olarak kabul edilir. "Toprak"ın mutlaka belli bir toprak parçası olması gerekmez; bu, daha çok İran okulunun kullandığı gibi *şehir zemin* terimiyle ifade edilir. (Firdevsi'nin kullandığı *İran zemin* terimini -İran toprakları- bir tarafa bırakıyoruz.)

Dilin bu kimlik tanımlamasında hiçbir rolü yoktur, zira dil konusu *Kuran*'da farklı işlenmiştir. *Kuran* Arapça yazılmıştır ve bu *Kuran*'da kullanılan Arapçaya -kitlelerin kullandığı günlük dil olan Arapça değil- kendine özgü ilahi bir özellik kazandırmaktadır. *Kuran*'da kullanılan Arapça, Araplara diğer Müslümanların yanında bir üstünlük id-

---

1 Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* (Princeton, N.J. Princeton University Press, 1980)

dia etme hakkı vermeden bütün Müslümanların ibadet ve dini eğitim konusunda ortak dili haline gelmiştir. Kuşkusuz, bugün bazı Arap milliyetçilerinin ulusal ve etnik kibirleri, onların inançlı Müslümanları kızdıran biçimde böyle bir üstünlük iddia etmelerini sağlamıştır.

Osmanlı Devleti etniklik konusundaki bu *Kuran* hükmünü geçerli koşullara uyarlayarak benimsemiştir. Bu devletin başlangıçta güneydoğu Avrupa'daki topraklar üzerinde kurulmuş olduğunu belirtmek gerekir.[2] Bu topraklarda Rum, Bulgar, Sırp, Ulah vs. gibi çeşitli etnik gruplara ayrılmış çok sayıda Ortodoks Hıristiyan yaşamaktaydı. Bu terimlerin günümüzde çağrıştırdığı şey ulusaldır ve Osmanlıların fetihleri döneminde ve daha sonraları Rumların, Sırpların, Bulgarların vs. homojen etnik gruplar olmadıkları ve kendilerine özgü şivelerini kullanan (bazen birbirlerini anlamakta güçlük çekmelerine neden olacak ölçüde farklı) ve politik bir birlik duygusu taşımayan çeşitli alt gruplardan oluştukları gerçeğini yansıtmaz. Slavların çeşitli Bulgar ve Sırp hanedanlar tarafından yönetilen kendi devletleri olduğu doğrudur. Fakat yönetimdeki hanedanın ve onu destekleyen belli bir etnik grubun bilinçli politik kimliği ve kültürü kitlelerce paylaşılmıyordu. Doğuştan gelen bu özelliklerini politik-etnik bilinç olarak tanımlamak güçtü. Osmanlı Devleti'nin ilk günlerinde Hıristiyanların etnik durumları Bizans dönemindekinden pek farklı değildi. Yalnız, Bizans'ta Rumca konuşmayan gruplar, İmparatorlukta birlik sağlamaya çalışan ve çeşitli Slav etnik grupların bağımsızlık taleplerini bastırmaya çalışan son dönem Bizans imparatorlarının başlattığı Helenleştirme çabalarının dışında kalmışlardır.

Türk kökenli olmakla birlikte Osmanlı hanedanı ulusal bir devlet oluşturmaya çalışmamıştır. Yönetimin dili

2 Bkz. Peter Sugar, *Southeastern Europe Under Ottoman Rule* (Seattle, University of Washington Press, 1977)

Türkçe olduğu halde, bu halkın konuştuğu dilden oldukça farklıydı. Ondördüncü yüzyılda birkaç on yıllık süre ve İmparatorluğun son on yıllık dönemi (1908-1918) dışında, Osmanlı hükümeti hiçbir dönemde Türklerin etnik bir grup olarak diğer Müslümanlar ya da Müslüman olmayanlardan daha önce gelmesi şeklinde bir tavır takınmamıştı. Aslında, özellikle merkezi hükümetin ulusal özellik taşımayan, devlete hizmet etmek üzere seçilmiş ve eğitilmiş bir üst tabakaya dayandırıldığı onbeşinci yüzyılın ortalarından sonra bunun tam tersi geçerli olmuştur.

Onbeşinci yüzyılda yapılandırılan klasik Osmanlı Devleti, temelde hanedanla ve devletle özdeşleşmiş Müslüman yönetim üst kadrosundan oluşmaktaydı. Üst tabaka, onaltıncı yüzyılın sonlarına kadar Müslüman ve Müslüman olmayan çeşitli etnik gruplardan seçildi. Müslüman olmayanların devlet görevlerinde çalışabilmeleri için din değiştirmeleri gerekiyordu. Din değiştirmiş olan bu üst tabaka bireylerinin çoğu kendi gruplarıyla kişisel etnik bağlılıklarını sürdükleri ve kendi ana dillerini konuşmaya devam ettikleri halde, bu durum etnik kimlikleri ile politik bağlılıkları arasında bir çatışma yaratmadı. Bu konuda hep verilen ve konuyu en iyi anlatan örnek, din değiştirmiş bir Sırp olan ve Sırbistan'daki Sırp Kilisesi'nin başı olan kardeşi Makarius'la düzenli irtibat halinde olan ünlü veziriazam Sokollu Mehmed Paşa'dır. Fakat üst tabakanın tersine, din değiştirmiş olsalar da kitleler kendi etnik kimliklerine sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Bu nedenle, Sırpça-Hırvatça konuşan Boşnaklar, Bulgarca konuşan Pomaklar, Arnavutlar ve Rum Müslümanlar, bugün olduğu gibi, Müslümanlığı kabul ettikten sonra da kendi dillerini konuşmaya devam etmişlerdir. (Bulgaristan'ın doğusunda ve Dobruca'da yerleşen ve onüçüncü yüzyılın sonlarında Ortodoks Hıristiyanlığı kabul eden Selçuk Türkleri, yani Gagavuzlar'ın günümüze kadar Türkçe konuşmayı sürdürdüklerini unut-

mamak gerekir. Osmanlı hükümeti onlara İslamiyeti kabul ettirmek için hiçbir girişimde bulunmamıştır.)

Bu nedenle, etnik kökenleri ne olursa olsun, Osmanlı üst tabakası, politik makamını ve üst düzey konumunu etnik bağlılığına ve kimliğine tercih etmiş görünmektedir. Bu arada, kitleler ise bu bağlılıklarına siyasi bir anlam yüklemeden etnik kimlik ve dillerine bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Bu gelişme, politik sistemin istikrarını ve sürekliliğini sağlamaya çalışan hükümetin belirlediği ve kurumlaştırdığı bazı ilkeler çerçevesinde oluşmuştur. Etnikliği etkileyen ve yöneten ilkeler şunlardır: *Kuran* hükümleri, Zimmi statüsü, yani Kitab'ın insanlara sağladığı himaye, millet sistemi ve yerel öz yönetim. Bunların her birini kısa kısa ele alacağım

Kuran Hükümleri: Daha önce belirtildiği gibi Kuran hükümleri şecere veya toprak-uygarlığa dayalı etnik bölümlenmeyi kabul etmektedir. Osmanlı hükümeti, küçük olmakla birlikte her etnik grubun kendi kimliğini muhafaza etmesine ve dilini ya da gerekiyorsa şivesini konuşmasına izin veren bu *Kuran* hükmüne sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. 1908'den 1918'e kadar olan kısa bir süre dışında Osmanlı hükümeti bir etnik grubun konuştuğu dile müdahale etmemiştir. Üst tabaka arasında bile Osmanlı Türkçesi konuşmak istihdam edilmek için şart değildi ve konuşanın statüsüne bir katkıda bulunmazdı. Türkçe yalnızca rahat iletişim kurma yoluydu. Kötü Türkçe konuşan çok sayıda veziriazam vardır: Örneğin, Tunus başbakanı olan Çerkez asıllı Hayreddin Paşa 1878'de veziriazam olana kadar Türkçe konuşmadı ve en azından göreve başladığı ilk günlerde tercüman kullanarak anlaştı. Dolayısıyla, bir devlet dili politikası olmadığı için, küçük de olsa, her etnik grup kendi dilini muhafaza etti ve koşullar izin verdiğinde bunu etnik açıdan kendisini kanıtlamak için vasıta olarak kullandı.

Zimmi Statüsü: Hıristiyanlar ve Yahudiler, Müslümanlar gibi Kitabı olan halklardı ve İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed gibi Allah tarafından seçilmiş ve getirdikleri kitapların rehberliğinde (*İncil* ve *Tevrat*) kutsanmışlardı. İnançları doğrultusunda ve dinlerinin hükümlerine göre hayatlarını düzenlemekte ve yaşamakta serbestlerdi. Müslüman olmayanlara Müslümanlıkta Zimmi denirdi. Aslında, bu vatandaşların vergi durumlarını gösteren yasal bir sınıflandırmaydı ve sadece zimmi'ler cizye, yani kafa vergisi öderlerdi. Osmanlı Devleti'nde bu ilke etnik sorun çerçevesinde önemli değişikliklere uğradı. Müslüman ve gayrimüslim tanımlaması, Müslümanlara bazı politik ayrıcalıklar tanınarak sürdürüldü. Bu ayrıcalıkların en önemlisi hükümette mevki sahibi olabilmeleriydi. Daha önce belirtildiği gibi din değiştirme gayrimüslim devlet hizmetine girebilmenin bir yoluydu. Fakat toplum içindeki gerçek mevki, sosyal statü ve itibar inançla değil hükümetle bağlantılı olmakla belirlenmekteydi; buna bürokratik statünün getirdiği ilk avantaj olan vergi muafiyeti de dahildi. Hükümet personeli, dini liderler ve İmparatorluk fermanı ile muafiyet verilenlerin vergi ödemeleri gerekmezdi. Prizkuran ya da papazlar, yani cemaat liderleri de vergi ödemezlerdi. Hıristiyan köylerindeki papazlar genellikle hâkim etnik gruptan olurlardı ve köylerin çoğu tek bir etnik grubun hâkim durumda yaşadığı yerlerdi. Bu nedenle, Zimmi statüsünün uygulanmasında devlete hizmet etmekten ya da devletle çalışmaktan kaynaklanan bürokratik mevki üstünlük taşırdı. Hıristiyan cemaat liderleri hükümetle iş yaptıkları ve vergiden muaf oldukları için sıradan bir Müslüman karşısında daha üstün statüye sahiplerdi. Bu konumları millet sistemi ile daha da güçlendi.

Millet Sistemi: Millet sistemi, Osmanlı Devleti'nde inancı ikrar edilmiş dini kurumların temelde bürokratlaştı-

rılması idi. Rum ayinleri de dahil olmak üzere bütün Ortodoks Hıristiyanlar İstanbul'daki Patriğin yönetimindeydiler. Sinod tarafından seçilir ve padişah tarafından onaylanırdı, fakat padişahın onayı formaliteden başka bir şey değildi. Doğu Hıristiyanları İstanbul'daki Ermeni patriğin yönetimindeydiler. Başka Rum ve Ermeni patrikleri olmasına rağmen İstanbul'daki iki patriğin hükümetle bağlantılı çalışmalarından ve başkentte yaşıyor olmalarından gelen üstünlükleri vardı.

Millet sistemini inceleyen bilim adamları bu sistemin etnik özelliğini sürekli olarak göz ardı etmişlerdir. Milletlerin piskoposlar ve daha alt düzey din adamları başkanlığındaki alt grupları çoğu durumda belli bir etnik grup içerirdi: Sırplar, Bulgarlar, Ulahlar, Rumlar, Boğdanlılar gibi (bunlar başlıca Ortodoks grupları belirtmek için sıralanmıştır). Bu grupların özellikle köylerde ve şehirlerdeki papazları, hizmet ettikleri etnik gruptan olurlar ve onun dilini konuşurlardı. Bu durum, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki Patrikhane Bulgar ve Sırp köylerine bunları Helenleştirmek ve Bizans'ın yeniden canlanmasını sağlamak için Rumca konuşan papazlar tayin etmeye başlayıncaya kadar böylece devam etti.

Bu nedenle, özetlemek gerekirse, millet sistemi politik açıdan Osmanlı hükümetiyle özdeşleşmiş, kendi dini inançlarının dini ilkelerini yaymakla ilgilenen üst düzey bir din adamları grubu oluşturdu, fakat sistemin taşradaki temeli yine etnik yapı olarak kaldı. Anadolu ve Ortadoğu'da Hıristiyanlar arasındaki etnik kimlik duygusu, çeşitli tarihsel ve yapısal nedenlerle bu araştırmaya konu olamayacak kadar karmaşık nedenlerle Balkanlar'dakinden daha güçlüydü.

Boşnaklar, Arnavutlar ve Rumlar gibi bazı Ortodoks ve Katolik grupların din değiştirerek İslamı kabul etmeleri, iletişim dili olarak Türkçeyi seçmelerine yol açmamış-

tır. Balkanlar'daki Müslümanlar etnikliği dille bağlantılı görürlerken, diğer yerlerdeki Müslümanlar arasında dil o kadar önemli sayılmamıştır. Fakat Balkanlar'da bile dil etniklik için güçlü bir temel oluşturmamıştır. Arnavutlar dil ve tarihlerini dinin üzerinde bir yerde tutmalarına rağmen bu, aldatıcı olabilecek bir durumdur; zira Arnavutların ulusal açıdan kışkırtılmaları Katolik Arnavutlarla olmuştur. Kabile bağları da Arnavutluk'un etnik kimliğini belirlemede önemli roller oynamıştır.[3]

Fakat din değiştirme kimlik duygularındaki en belirgin değişikliği yaratan olgudur. Bu, onları ümmete, yani müminler cemaatine dahil etmiş, onlara yeni bir politik-dini kimlik ve aslında Müslümanlar gibi yeni bir milliyet vermiştir.[4] İslam'ı kabul ettikten sonra bu etnik gruplar, kendi dillerini, etniklikleri ile ilgili bazı adetlerini ve yaşam biçimlerini korumuş olmalarına rağmen, yeni Müslüman kimliklerine öncelik vermişlerdir. Sıklıkla yinelendiği gibi, İslam inancı, dil ve diğer etniklik unsurlarının yerine politik yapılanmanın temeline oturtulmuştur.

Yine de bir hususun sürekli belirtilmesi ve vurgulanması gerekir; Osmanlı Devleti'nde etniklik yok edilmemiştir, yalnızca dini-politik kimliğin diğer biçimlerinin onun önüne geçmesi sağlanmıştır. Dini cemaat idari yapılanmanın temelini oluşturmuş ve politikleştirmiş, böylece idari

3 Makedonya'da en kalabalık Müslüman grup olan Arnavutların, diğer Müslümanları, yani Türkçe konuşan grupları dil açısından asimile ettiklerini öğrendim. Bu durumda dil daha büyük bir Müslüman grubun asimilasyonunu engellemek için bir engel teşkil etmiyor.

4 Yugoslav hükümeti nihayet, hâlâ Sırpça-Hırvatça konuşuyor olmalarına rağmen Boşnakların milliyetini Müslüman olarak resmen tanımak suretiyle bu tarihsel gerçeği kabul etmiştir. "Müslüman milliyet" terimi, linguistik açıdan diğer Sırpça-Hırvatça konuşan Yugoslavlardan ayırt edilemedikleri için yalnızca Bosnalı Müslümanlar için kullanılmaktadır. Bosnalı Müslümanların ayrı bir milliyet olarak kabul edilmeleri etnikliğin temelinin dil olmadığı gibi din de olmadığını göstermektedir. Yugoslavya'daki Türkler, Arnavutlar vs. gibi diğer Müslümanlar etnik köklerine göre sınıflandırılırlar.

ve dini yapılanmalar birbirinden ayrılamaz hale gelmiştir. Kuşkusuz, merkezi hükümetten söz ederken tümüyle politik bir yapılanma ya da sistem söz konusudur. Fakat burada bile dini etmenin hayati önemde var olduğunu görürüz. Burada zaman faktörü de doğal olarak önemlidir; Avrupa bunu daha onikinci yüzyılda kilisenin üstünlüğüne karşı kralların laik gücünü vurgulamak için politik yapılanmanın temeli olarak kullanmıştır. Osmanlı Devleti'nde etniklik, olası politik yapılanmanın temeli olarak ancak onsekizinci yüzyılın sonlarında Hıristiyanlar, özellikle Rum ve Sırp tüccarlar ile aydınlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bir başka deyişle, millet sistemi ve etnikliğin etkenliği dinin ideoloji ve yapılanma olarak evrenselliğinin sürdürülmesine bağlı olmuştur. Hıristiyan Ortodoks Kilise Rum ve Sırp aydınların ileri sürdükleri etnik milliyetçilik fikrine şiddetle karşı çıkmıştır.

Yerel Hükümet: Osmanlı Devleti'nde etnikliğin korunmasında en önemli etmenlerden biri yerel öz yönetimdir ve zamanla yeni sosyal ve politik yapıların temelini oluşmasına katkıda bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nde köyler, şehirlerde semtler ya da mahalleler temel idari birimler olarak kabul edilmişlerdir. Merkezi hükümet, atadığı görevliler kanalıyla bölgeleri ve vilayetleri, şehirleri ve kasabaları yönetmiştir (beylerbeyi, sancak beyi, subaşı gibi). Fakat yerel düzeyde, yani köylerde ve kasaba mıntıkalarında yönetici, yerel halkın seçtiği yerel cemaat lideri olmuştur. Genellikle her köy ya da kasaba bölgesi kendi dillerini konuşan tek bir etnik-dini grubun yaşadığı yerlerdi. Osmanlı merkezi otoritesinin bir etnik-linguistik grubun üstünlüğünü tesis etmesine olanak verecek şekilde tasarlanmış ulusal bir politikası olmadığı gibi bunlar başlıca tarımsal üretim ve vergi geliri kaynağı olduklarından mevcut köy ve kasaba yapılarını olduğu gibi korumaya özen göstermiştir. Cemaat lideri cemaatin sözcüsü olarak hareket

eder ve köyü ile merkezi hükümet arasında aracı olarak hareket ederdi. Zamanla vergi toplayıcı ve hatta küçük davaları çözümleyen hâkim olarak hareket etmeye başladı. Bütün bu hizmetleri karşılığında vergiden muaf tutuldu. Ayrıca, yerel dili konuştuğu için etnik grupla çalışan ve onun adına hareket eden kırsal üst tabakanın bir parçası haline geldi. Cemaat liderlerinin özel unvanları vardı: knez, protogeros, voyvoda, kocabaş, çorbacı gibi. Yani bu unvanlar onların Sırp, Bulgar ya da Rumca konuşan cemaatlerden olduklarını göstermekteydi. Son incelemeler, Osmanlı hükümetlerinin sağladıkları öz yönetim olanakları sayesinde etnikliğin köylerde odaklanmış olduğunu göstermektedir. Ancak, sıklıkla yinelendiği gibi, Osmanlı hükümeti etnikliği politik yapılanma ilkesi olarak kullanmadığı ve kullanılmasına izin vermediği için, bu etnikliğin herhangi bir politik ya da milliyetçi içeriği olmamıştır.

III. ETNİKLİĞİN POLİTİK KİMLİK VE YENİDEN YAPILANMA İLKESİ OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI

Klasik Osmanlı sistemi onbeşinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış ve onsekizinci yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürmüştür. İç ve uluslararası güçlerle mücadele etmek zorunda kalmasaydı belki de ebediyen sürdürülebilirdi. Dahilde, politik sistem, sosyal yapılanmada oluşan devamlı değişiklik, yeni sosyal grupların doğuşu ve yeni işlevler üstlenmeleri ile zamanla zayıfladı. Osmanlı Devleti, uluslararası alanda ise Rusya, İngiltere ve Fransa'dan gelen askeri ve politik baskılara maruz kaldı. Bazıları "reformlar" olarak bilinen somut idari ve kurumsal önlemlerin alınmasını gerektiren bütün bu iç ve dış baskılar Osmanlı hükümetini klasik etniklik görünümünü gözden geçirmek zorunda bıraktı. Zira Balkanlar'daki Hıristiyan gruplar Avrupa'nın etnikliğin yeni oluşan ulus-devletlerin kültürel-ırksal temeli olduğu gerçeğinden hareket eden siyasi yapılanma kavram-

larını benimsemişlerdi. Daha önce, Osmanlı Devleti'nde etnikliğin başlangıçtaki politikayla ilgisiz yapısından politik yapılanma ilkesine geçişi sürecinden ayrıntılı olarak söz ettiğimden bunları yinelemenin gereği yok.[5] Fakat etniklik konusunda kısa bir tartışma söz konusu olabilir.

Etnikliği yeni kimlik oluşturma sürecinin başlıca kaynağı haline getiren iç değişiklik, temeli sosyal tabakalar olan geleneksel düzenin belirgin biçimde parçalanmaya başlamasıdır.

Onsekizinci yüzyılda ortaya çıkan sosyal hareketlilik şehirlerdeki tüccarların ekonomik gücünü artırmış ve sosyal konumlarını ve tarımla uğraşan üst tabakanın bazı kesimlerini güçlendirmiştir. Tarımla uğraşan kesim toprak sistemindeki değişiklik ve yoğunluğu artan ticaret nedeniyle özellikle onsekizinci yüzyılda önemli konuma gelmiştir. Daha sonra, gazeteler de dahil olmak üzere yazılı basının gelişmesi sayesinde iletişim kolaylıklarının ve eğitim olanaklarının artması aynı etnik gruba bağlı insanlar arasında iletişimi ve birbirini tanıma olanaklarını geliştirmiştir. Dil ve din zamanla etnik kimliğin sembolleri haline gelmiştir. Fakat bu kimlik arayışı sürecinin, romantik milli tarihçilerin tanımladıkları gibi, Türklerden "ulusal bağımsızlıklarını kazanmaya çalışan" "baskı altındaki" etnik grupların "ulusal uyanışları" şeklinde ortaya çıktığını düşünmek tümüyle yanlıştır. Aslında, bilim adamı gözüyle bu süreç, romantik tarihçilerin gösterdiklerinden daha ilginç bir şekilde ve daha seçici biçimde ortaya çıkmıştır.

Osmanlı Devleti'nde onsekizinci yüzyılda başlayan sosyal yeniden yapılanma süreci bir yandan ilkel, yarısö-

5 Bkz. Kemal H. Karpat, *The Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, From Millets to Nations* (Princeton, Uluslararası Araştırmalar Merkezi, 1974) ve özellikle, "Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era", Benjamin Braude ve Bernard Levis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* (N.Y. Holmes & Meier, 1982)

mürgeci ve kapitalist bir toplum yaratırken diğer yandan toplumu çeşitli etnik-dini gruplara bölmüştür. Kapitalist sistemin yavaş yavaş uygulanmaya başlanması ve toplumun etnik-dini çizgide yeniden yapılanması, bir diğeri olmadan var olamayacak iç içe geçmiş bir süreçtir. Bu gelişmeler Rusya da dahil olmak üzere Avrupa devletlerinin önerileri, girişimleri ve baskılarından kaynaklanmıştır. Yapılan analizlerde, Osmanlı hükümetine dayatılmış etnik politikaları, Avrupa'nın Balkanlar'da, Anadolu'da ve Ortadoğu'da ekonomik ve politik nüfuz alanları oluşturma çabalarından ayrı düşünmek imkânsızdır. Hıristiyan tüccar sınıfı, ilk olarak, Osmanlı devletçi ekonomik sisteminin iç ve dış ticareti serbest bıraktığı onyedinci yüzyılda, Rumlar arasında gelişmeye başlamıştır. Bazıları eski ticaret gruplarından olan benzeri tüccar üst tabakaları Sırplar, Bulgarlar, Ulahlar ve diğer etnik gruplar arasında da oluşmaya başlamıştır. Bu üst tabakalar zamanla Osmanlı Devleti'nde ve Avusturya-Macaristan ve Rusya gibi komşu ülkelerde ticaret merkezleri oluşturmaya başlamışlardır. Bunlar, kendi kilise kaynaklarının canlı tuttuğu tarihi anılar, Batı'nın Aydınlanma felsefesi, Rus Ortodoks Messianizmi ve daha sonraları Pan-Slavizm ile beslenen belli bir siyasi bilinçlenme oluşturmuşlar ve zenginleşmişlerdir.

Rum olmayan Osmanlı Hıristiyanlarının ulusal yönelimleri, Ulah ve Boğdan'daki Fenerli yöneticilerin ve İstanbul'daki Rum tüccarların Bizans'ı yeniden canlandırma konusundaki aktif destekleri ile Ortodoks Patrikhanesi'nin Helenleştirme faaliyetleriyle ideolojik ve etnik olarak engellenmiştir. Helenleştirme çabaları bazı Rum olmayan Hıristiyan üst tabakada ve bazı marjinal gruplar arasında kısmen başarılı olmuş, fakat etnik bağlılıkları güçlü olan Bulgarlar, Sırplar ve Ulahların muhalefetiyle karşılaşmıştır. Aslında, yeni üst tabakaların gelişmelerini hızlandıran sosyal ve ekonomik değişiklikler köylülerin etnik bilinçlen-

melerini de güçlendirmiştir. Primkuran, yani köy ve şehir seviyesindeki cemaat liderleri, Bobcey ve Hristo Hristov'un da vurguladıkları gibi etnik bilinçlenmenin hızlanmasında hayati rol oynamışlardır.[6] Bu iki Bulgar bilim adamı, çorbacıların, Bulgar kırsal kitlelerindeki ulusal uyanışta katalizör görevi yaptıklarını öne sürmüşlerdir. Benim görüşüme göre ise, çorbacıların bu uyanıştaki rolleri bilinçli politik çabalardan ziyade sosyal, ekonomik ve kültürel güçlerin birbirleriyle etkileşimlerinden kaynaklanmıştır. Tarım ürünlerine talebin artışı cemaat liderlerinin çoğunun toprak edinmelerine, kendi ekonomik ve sosyal konumlarını daha güçlendiren yeni bir işle iştigal etmelerine olanak sağlamıştır. Ayrıca, Osmanlı hükümetinin yaptığı bir dizi idari reform cemaat liderlerinin resmen hükümetin ajanları olmalarına yol açmıştır. Bunların güçleri ve itibarları, zamanla yalnızca dini faaliyetlerle uğraşmak zorunda kalan kilise temsilcilerine zarar verecek ölçüde artmıştır.

Avrupa devletlerinden gelen çeşitli baskılar Osmanlı hükümetini, 1839 Tanzimat reformları ve 1856 Islahat Fermanı'yla Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında "eşitliği" sağlamak için çeşitli önlemler almak zorunda bırakmıştır. Bu eşitlik kavramı, yani Avrupalıların anladığı biçimde dinle ilgisi olmayan politik ve yasal eşitlik, bireylerle dini cemaatler ya da köyler kanalıyla ilgilenen Osmanlı-İslam sosyal ve dini yapılanma kavramı açısından oldukça anlamsızdı. Üç millet de eşitti, zira hükümet karşısındaki konumları aynıydı. Birbirleriyle kıyaslanmıyorlardı. Buna rağmen, Avrupa devletleri Hıristiyanlar için talep ettiği "eşitliği" aldı ve bu, genellikle dini eşitlik ve özgürlük adına yürütülen etnik faaliyetleri kışkırttı. Aslında bu, bir di-

6 Hristo Hristov, *Ulusal Uyanış Savaşında Bulgar Cemaatleri* (Bulgarca) (Sofya, 1973)

ni alt grubun kısmen veya tamamen belli bir etnik gruba üstün geldiği millet sisteminin kendisine özgü iç yapılanmasından kaynaklanan bir durumdu. Daha önce cemaat liderlerinin belli bir köy ya da bölgede yaşayan etnik bir soydan geldiğinden, kendi ana dillerini konuştuklarından ve kendi etnik gruplarının âdet ve geleneklerini uyguladıklarından söz etmiştim. Böylece, Hıristiyan köylerin etnik temsilcileri olarak ortaya çıktılar. Sonuçta, kendi cemaatlerinin lideri olarak hareket eden zengin yerel papazlar kiliseye para bağışlayarak, cemaat okulunun yapılmasını sağlayarak ya da etnik halk müziklerinin çalındığı yerel festivaller düzenleyerek veya onlara katılarak, ellerinde olmadan kendi mıntıkalarındaki etnik bilinçlenmenin doğmasını sağlamışlardır.

Papazlar kendi köylerindeki tüccarlar ile şehirlerdekiler arasında bağlantı kurulmasında da önemli rol oynamışlardır. Tüccarlardan bazıları eski papazlar ya da onların oğulları ve akrabalarıydı. Ayrıca, tarım ürünleri ile şehirlerde yapılan malların veya hariçten ithal edilenlerin ticaretini yapmaya çalışan tüccarların köylerle ve onların başındakilerle devamlı temas halinde olmaları gerekiyordu.

Kasabaların ve şehirlerin büyümesi, esas itibariyle çeşitli etnik gruplardan köy ve şehir üst tabakaları ile ilişkilerini artırmış olan Hıristiyanlar arasında olmak üzere köyden şehire bir göç dalgası yarattı. Fakat iki grup arasında büyük bir ideolojik farklılık vardı. Köylerden gelen üst tabakaların büyük bir kısmı Osmanlı hükümetine sempati duyuyor ve destekliyordu. Fakat yeni doğmakta olan tüccar grubu belirgin biçimde Avrupa devletlerine eğilimliydi ve zamanla Avrupa'nın etniklik konusundaki görüşlerini benimsemeye başladı. Daha sonraları aydınlar da Avrupa'nın gelişen etniklik kavramını benimsediler. Hıristiyan grupların üst tabakalarından olan aydınların çoğu Batı Avrupa'da eğitim görmüştü; Bulgarların ve Sırpların büyük

bir kısmı ise Rusya'da eğitim görmüştü.[7] Aydınlar etnik kimliğin giderek daha belirgin hale gelmesinden yanaydılar ve bu kimliğin etnik ulusal uyanış haline gelmesinde yardımcı oldular.

Sonuçta, bu üç klasik milletin (Ortodoks, Ermeni ve Yahudi) 1862'den 1866'ya kadar geçen dönemde çeşitli dini-etnik gruplar halinde yeniden yapılanmaları etkin grupların etnik bilinçlenmesini güçlendirdi ve aynı zamanda, milletin liderliğinin din adamlarından, cemaatin dinle ilgisi olmayan tüccar, sanatkâr ve aydın gibi mensuplarına geçmesine yol açtı.

Milletin dini-etnik grup olarak tanınması neticesinde elde edilen dini-kültürel özgürlükler ve haklar zaman zaman modern anayasalarda bu tür gruplara verilen haklarla kıyaslanır. Bu kıyaslamaların hiçbir anlamı yoktur, zira eski Osmanlı milletlerini ve modern çağ anayasalarını oluşturan kavramlar ve felsefeler birbirinden kapsamlı biçimde farklıdır. Bir milletin ve onun alt grubunun dini-kültürel hakkı, insanın veya meclisin iradesinden ziyade kendi doğal yapısından -insan gücünün üstünde olan hükümden- kaynaklanan bir durumdur. Bu haklar verilir verilmez padişah bunların kaynağı olmaktan çıkıp milletlerin haklarının koruyucusu konumuna gelmiştir. Fakat milletin onun onayı ve rızasıyla liderliğini değiştirme talebi kabul görürken, aynı biçimde dışarıdan bir devletin millete değişiklik dayatması kabul edilemez bir durum olarak görülmüştür.

Milletin yapısı ve varoluş koşulları, bazı Ortodoks din adamlarının 1860'ların başlarında milletlere dayatılan değişiklikler konusundaki yorumlarında çok iyi anlatılmıştır. Fakat aşağıdaki uzun alıntıyı anlamak için birkaç açıklayıcı bilgi vermek gerekiyor. Geleneksel milletler, hemen

7 Rusya'daki Panslavizmin, Bulgar öğrencilere ırkçı linguistik Slav kimliği ve Hıristiyan Ortodoksluk duygusu aşılamak konusunda ozellikle güçlü bir etkisi olmuştur

hemen tümüyle Batılı devletler tarafından hazırlanan ve Osmanlı hükümetine dayatılan 1856 Islahat Fermanı'nın neticesinde 1861-64 döneminde reform geçirmişlerdir. Osmanlı sosyokültürel düzeninden ve onun anayasal temellerinden tamamen bihaber Batılı sözcüler, mevcut geleneksel millet sistemini gerek yeni oluşmakta olan Osmanlı Hıristiyan ticari burjuvazisi ve gerekse Batı'nın çıkarları açısından bir engel olarak görmüşlerdir. Gerçekten de Yeni Osmanlı orta sınıfları, yani Hıristiyan tüccarlar ve aydınlar, kendi gereksinimleri, amaçları ve felsefeleri doğrultusunda laik bir yasal sistem istemişlerdir. Fakat cemaatin liderliği hâlâ eski dini yasaları uygulayan din adamlarına bağlıydı. Hıristiyan orta sınıfların ve Batılı devletlerin millet sisteminde yapılmasını istedikleri reformun amacı milletin liderliğini, bu orta sınıfların kesinlikle hâkim durumda oldukları cemaate kaydırmaktı. Ayrıca, millet sisteminde yapılacak reformun onları, hakları hükümetlerin statülerinden ziyade kendi yapılarından ve iradelerinden doğan sıradan inanç tarikatları haline getireceği açıktı. Reformlar yapıldığı taktirde kendi otoritesini güçlendireceği halde Osmanlı hükümeti başlangıçta milletlerin temel geleneksel yapılarıyla oynamak konusunda isteksizdi. Zamanla, Avrupa devletlerinin ve kendi Hıristiyan orta sınıflarının baskılarıyla Osmanlı hükümeti, milletleri sıradan inanç tarikatları haline getirecek olan reformları kabul etmeleri yolunda zorladı. Bu reform çeşitli etnik-dini grupların birçok kesimini birleştirdi ve aralarında dinle ilgisi olmayan ulusal kolektif kimlik ruhunun doğmasını dolaylı şekilde yüreklendirdi ve ulus oluşum sürecini hızlandırdı.

Ortodoks milletin (Rumlar) liderleri, Sinod'un, Ortodoks millet meclisinin ve onun baş icra ve yasama organının aşağıdaki şekilde dağıtılması da dahil olmak üzere yapılan bütün değişikliklere şiddetle karşı çıktılar. 12 üyeden oluşan (bir inanışa göre 12 havarinin benzeri) eski Sinod

1764'ten beri Patrikhane makamı tarafından sürekli olarak toplanırdı. Fakat şimdi Ferman yayımlanmadan (padişahın kararnamesi), Fuad Paşa tarafından önceden bilgilendirilmeden (veziriazam), Patrikhane'nin talebi olmadan, Kilise uyarılmadan ve daha da kötüsü yeni Sinod'un varlığını kutsayacak yeni bir hüküm getirilmeden lağvedilmiştir... Olup bitenlerin ne anlama geldiğini birçok kişinin anlamadığından yakınan yorumcu, "Bütün Ortodoks cemaatin Kilise'nin dokunulmazlığına karşı girişilen bu eylemin ağırlığı altında ezildiğini... Kilise'nin ayrıcalıklarının yalnızca lağvedilme nedeniyle değil, fakat bunun Patrikhane'nin talebi olmadan yapılmış olması yüzünden ihlal edilmiş olduğunu..." öne sürmüştür. Irk ve milliyet fikrine dayandırılmış milliyetçiliği kınadıktan ve Patrikhane, yani Ortodoks milletin sözcüsü ve temsilcisinin kendi çoklu-etnik yandaşlarına karşı dilleri ya da milliyetleri nedeniyle hiçbir ayrım yapmadığını öne sürdükten sonra Patrikhane'nin bu dava savunucusu sözlerine, kilisenin ve onun varoluş nedeni olan milletin eski statüsünün devam ettirilmesini isteyen güçlü bir taleple son vermiştir:

> Hiç kimse akıllıca yapılmış doğru reformlara karşı çıkmaz... fakat reformu yapanlar İstanbul'da gerçekten zayıf bir kilise ve belli aralıklarla toplanan bir sinod mu görmek istiyorlar? (Eski sinod millet üzerinde muhteşem ve kalıcı otoritenin sembolü olarak sürekli mevcuttu.) Hükümet gerçekten de istediği zaman toplama hakkı olan bir meclis (milletin yeni idare organı) ve istediği zaman yapmak istediği değişiklikleri yapacak bir meclis mi istiyor? Patrikhane'yi milli özelliklerinden (gerçekte evrensel Hıristiyan Ortodoks) sıyırıp, bütün ayrıcalıklarını elinden alıp, onu yalnızca bir ulusun şefi haline mi getirmek, yani yalnızca İstanbul piskoposu mu yapmak istiyor? Avrupa bu olayların öneminin ayırdına varmalı ve Hıristiyan Şark'ta yüzyıllardır

bize emanet edilmiş en kutsal mirası aynen korumamızı sağlayacak şekilde Patrikhane'nin yardımına koşmalıdır.[8]

Bütün bu talepler dikkate alınmadı ve Ortodoks milletin başı ve sözcüsü olan Patrikhane kilisenin güçsüz başı haline getirildi ve milleti ise kendi ulusal kiliseleri olan çeşitli uluslara bölündü. Ulus-devlet fikri, eski kendi kendini yöneten özerk milletin temellerini kökünden değiştirmeyi amaçlamış olan reform hareketiyle daha da güçlendi.

Yukarıdaki fikirleri destekleyen en somut örneklerden biri Bulgar etnik bilinçlenmesinin ortaya çıkış tarihidir. Bulgarlar İstanbul'daki Ortodoks Patrikhanesi'nin bir parçasıydı (aslında Ruslara bazı önemli misyonlar göndermek de dahil olmak üzere Ortodoks Kilise'sinin yükselişinde ve yayılmasında önemli rol oynamışlardı). Onsekizinci yüzyılda Bulgarlar yoğun bir Helenleştirme kampanyasına maruz kaldılar. Bu arada İstanbul, Odesa ve Tuna limanlarında çeşitli Bulgar ticaret kolonileri açıldı. Bazı Bulgar tüccarlar Helenleştirildi, fakat ticarete yeni başlamış ve kendi vatanları ile temaslarını hâlâ korumakta olan bir kısım tüccarlar Bulgar Kilisesi veya piskoposluğu kurulması için kışkırtmalarda bulunmaya başladı. 1870'ten sonra, padişahın onayıyla bir kilise tesis edildi ve Bulgarlardan piskoposluğa katılma ya da İstanbul'daki Patrikhane'yi tanıma arasında tercih yapmaları istendi. İki kilise arasında seçim yapmak, dilleri Bulgarca olduğu ve diğerleri Rumcayı kabul ettikleri için etnik bir tercih anlamına geliyordu. Etniklik çoğu durumda kişisel bir tercihti ve babaları Sırp olan iki erkek kardeşten birinin Bulgar, diğerinin ise Rum olması bunun bir örneğidir.[9]

8 Bütün alıntılar Fransa Dışişleri Bakanlığı arşivlerinde bulunan uzun bir rapordandır: *Memoirs et Documents (Turquie)*, 11. c. (1867), s. 14-103.

9 Kemal H. Karpat, "The Memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and Nationalism", *International Journal of Middle East Studies*, VI, No. 3 (Temmuz 1975), s. 276-99.

IV. SONUÇ

Birkaç özelliği vurgulayarak bitirmek istiyorum.

1. Onsekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar süren etnik kimlik belirleme dönemi boyunca, Müslüman gruplar, Müslüman ümmetin mensubu olmak şeklindeki temel politik kimlikleri etnik bağlılıklarının üstünde olduğu için, etnik bilinçlenmenin ön plana çıkmasından pek etkilenmediler. 1878'den sonra, Osmanlı hükümeti yalnızca Avrupa'nın İslam topraklarına doğru yayılmasına karşı çıkmak için değil aynı zamanda iç dayanışma ve birliği güçlendirmek için devletin Müslüman özelliğini vurgulamaya ve Müslümanlar arasında dayanışma çağrıları yapmaya başladı.

2. Müslümanlar arasındaki etnik gelişmeler yirminci yüzyıl başlarında başladı ve önce 1919-23 döneminde Türk milli devletinin kurulmasıyla sonuçlandı. Balkanlar'daki diğer ulus-devletlerden önemli ölçüde farklı olan Cumhuriyet Türkiyesindeki etniklik sorununun ayrıca ele alınması gerekir ve bu çalışmanın dışında kalan bir konudur.

3. Osmanlı Devleti etniklik konusunu çok iyi çözen geleneksel İslam ilkelerine dayanarak etnik grupları başarılı bir şekilde yönetti. Aslında, Osmanlı Devleti'nin uzun süre var olması kısmen etnik çatışmalardan kaçınmış olmasına atfedilebilir. Etnikliği siyasi bir etmen olarak etkisiz hale getiren bir politika izlemiştir.

4. Avrupa'nın artan askeri, ekonomik ve politik nüfuzu Osmanlı Devleti'nin geleneksel etnik politikalarından vazgeçerek, Hıristiyanlar açısından etniklik üzerinde oluşturulmuş Avrupa politik yapılanma sistemini benimsemesine neden oldu. Bunun sonucunda Osmanlı Devleti'nin dağılması etnik rekabetlere, kan dökülmesine, çatışmalara ve sürekli hale gelen huzursuzluklara yol açtı ve eski Osmanlı topraklarında halen bu durum süregelmektedir.

Milletler ve Yurttaşlık: Osmanlı Sonrası Dönemde Ulus ve Devlet Uyuşmazlığının Kökleri



Giriş: Genel Görünüm

Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde önce Hıristiyanlar, daha sonra da Müslümanlar arasındaki ulus oluşum süreci önemli ölçüde millet sisteminden kaynaklanan sosyoetnik yapı ve dini kimlikle şekillenmiştir. Yeni oluşan devletler kendilerini toprak bağlarından kaynaklanan laik yurttaşlık ve tarihsel anılarla bütünleştirmişler; bunun yanı sıra bir ulus olarak varoluşlarının nedeni olan grup kimliği, iç bütünlük ve sosyopolitik değerleri millet sistemi içinde edindikleri uzun deneyimlerle belirlenmiştir. Etnik-ulusal kimlik bağlamında milliyet özünü millet sistemindeki dini-cemaat deneyiminden alırken laik bir kavram olan yurttaşlık toprakla belirlenmiştir. Balkanlar'da ve Ortadoğu'da, ortaya çıkış nedenleri büyük ölçüde laik devlet fikrinin dini millet kavramına uymamasına bağlanabilecek olan ulus-devletleri engelleyen siyasal, sosyal ve kültürel bunalımlar millet felsefesinden kaynaklanmış-

tır. Bu nedenle, çözümlemeler sonucunda, bu bölgelerdeki devlet ve ulus oluşumu şeklinde izlenen iki yanlı sürecin iki farklı yol izlediği, yurttaşlık ve milliyetin uyumsuz biçimde kaldığı ve zaman zaman birbiriyle çeliştiği ulus-devletler yarattığı söylenebilir.

Bu nedenle, Osmanlı Devleti'ndeki ulus oluşumunu incelerken yalnızca devlet ile ulus arasındaki ikilemi anlamak için değil, aynı zamanda Balkanlar'da ve Ortadoğu'da ulus şablonu içinde ortaya çıkan ulus-devletlerin sosyokültürel özelliklerini derinlemesine değerlendirmek için millet sistemini incelemek gerekir.

Millet sistemi, Osmanlı Devleti'nin yönetimi altındaki çeşitli dini-etnik grupların yapılanmalarını ve kültürlerini dikkate alma çabalarının doğal bir sonucu olarak zaman içinde ortaya çıkmıştır. Bu sistem, bir yandan bu cemaatlere belli ölçüde dini, kültürel ve etnik süreklilik sağlarken diğer yandan onların Osmanlı idari, ekonomik ve siyasal sistemiyle bütünleşmelerini sağlamıştır. Etnik-dini gruplar bir yandan kendi kültürlerini ve dinlerini korurken öte yandan yaşamın diğer alanlarında sürekli var olan bir "Osmanlılaştırma" sürecine maruz kalmışlardır. Bu nedenle, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda Osmanlı topraklarında seyahat eden yabancıların bazı bölgeler ve cemaatler arasında neden derin âdet, dil ve din farkı ile ekonomik, sosyal ve siyasal görünüm açısından aynı ölçüde benzerlikler gözlemlediğini anlamak zor değildir.

Millet sistemi önce din, sonra da sıklıkla dil farklılıkları gösteren etnikliğe dayandırılmış bir sosyoekonomi ve cemaat çerçevesidir. Din her millete evrensel bir inanç sistemi verirken, etnik ve linguistik farklılıklar iki Hıristiyan milletin kendi içinde bölümler ve alt bölümler oluşturmasına yol açmıştır. Dolayısıyla, Ortadoğu'da grup kimliğinin ölçütü olan din ile etniklik arasındaki yakın ilişki korunmuş ve Osmanlı sisteminin ihtiyaçlarına o şekilde uyarlan-

mıştır, ki ümmet sosyal tarih araştırmalarında oldukça özgün bir kurum haline gelmiştir. Din, dil, cemaat, etniklik ve aile milletin sosyokültürel dokusunu oluşturduğundan kısaca incelenmesi gerekmektedir. İnanç sistemindeki cemaat olgusunu ve ailenin üstünlüğünü kutsamış olan din her milletin baş papazında, yani Patrikhane'sinde ve sonuçta yöneticisinde, yani padişahta en üst noktasına ulaşan bir yetki hiyerarşisi şeklinde işlemiştir. Dil ise millette hem iletişim yolu hem de etnik alt bölünmelerin belirteci olarak görülmüş ve linguistik farklılıklar onsekizinci yüzyılda sınırlı ölçüde de olsa politik önem taşımaya başlamış ve Rumca, Ortodoks milleti Helenleştirmek için araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ermeni milleti yalnızca özel yapısı nedeniyle değil, aynı zamanda dilini diğer alt gruplara yaymak amacıyla iç hizipleşmeyi yaygınlaştırmıştır.

Cemaat milletin temel yapısal birimiydi ve cemaat olmadan milletin varoluş nedenini anlamak güçtü. Temel olarak aynı inanca bağlı insanlardan oluşmaktaydı. Cemaat sosyal ve idari bir birim olduğu kadar dini bir topluluktu. Cemaat liderliği en alt seviyede, yani köylerde ve şehirlerdeki mahallelerde bir din temsilcisi, papaz ve cemaatin kendi idari amiri genellikle de önde gelen bir sivilden oluşurdu. Papaz cemaatin ruhani lideri ve cemaatle daha üst düzeydeki dini yetkililer arasında aracı olarak görev yapardı. Şehir düzeyinde cemaat liderleri liderlik kademesinin ikinci tabakasını oluştururlardı ve yalnızca üst düzey Osmanlı yetkilileriyle bağlantılarından dolayı değil kendi üst düzey yetkilileriyle olan bağlantıları dolayısıyla büyük bir nüfuz ve yetki sahibiydiler. Ayrıca, vergi toplama yetkisinin onlarda olması ve bundan sağladıkları refah ve devlet topraklarının ekip biçenlere dağıtılması yetkisini taşımaları da onlara nüfuz ve zenginlik sağlıyordu. Osmanlı yönetimiyle günlük ilişkilerinde cemaatlerini temsil eder-

lerdi ve cemaat içinde düzen, güvenlik, vergi toplama vs. gibi konulardan sorumluydular. Yükümlülüklerini yerine getirebilmeleri için papazların cemaat mensuplarıyla iletişim kurmaları şart olduğundan yerel dili konuşabilmeleri, yerel örf ve âdetlere uygun hareket etmeleri gerekirdi.

Dolayısıyla, cemaatin kolektif temsilcisi ve yerel etnik, kültürel ve linguistik özellikleri toplayan yapı olarak önemli bir rolü vardı. Linguistik, etnik ve dini asimilasyon küresel değil yerel cereyan ederdi ve çoğu durumda çoğunluk grubun etkisi altında olmak üzere gönüllülük esasıyla işlerdi. Osmanlı yönetimi altında birçok Türk kabile bu dili konuşan çoğunluk grupla bir arada yaşadıklarından ana dilleri olarak Arapça, Farsça, hatta Kürtçeyi benimsemişlerdi.

Aile, cemaatin temeli olduğu kadar kültürü koruyan ve nesilden nesile ileten en önemli kurum durumundaydı. Yapılan son araştırmalar ailenin gerçekten de değerleri ve kültürü muhafaza eden ve nesilden nesile geçiren başlıca kurum olduğunu göstermiştir. Millet sistemi aile ile cemaatin kaynaşmasından yana hareket etmiş -cemaat daha büyük bir aile olarak görülüyordu- ve bu amaçla belli bir grubun kökleri derinlerde olan etnik kimliğini ve geleneklerini korumak için sağlam temeller oluşturmuştur.

Osmanlılar, Balkanlar'da halkı belirgin politik-ulusal bağlılıklar geliştirmiş devletlerden ziyade, sekizinci yuzyıldan onüçüncü yüzyıla kadar bölgeyi kasıp kavuran, kendilerini yönetmiş çeşitli hanedanların, acı savaşların, işgallerin ve göçlerin anılarını taşıyan şehirli ve kırsal cemaat grupları devralmışlardır. Osmanlı hükümeti kendi yönetiminde olanların siyasi anılarını silmek için değil, aynı zamanda hizipçiliği ve huzursuzluğu engellemek için eskiden oraları yönetmiş olan hanedanların ahfadını bilinçli bir şekilde ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Özetlenecek olursa, millet sistemi inancın evrenselliğini vurgulamış ve

onları yok etmeden etnik ve linguistik farklılıkları geri plana itmiştir. Osmanlı hükümetinin izlediği politikalar cemaatin sosyal ve ekonomik hayatını köklü bir şekilde etkilemiştir, fakat cemaat kültürel ve dini yaşamını değiştirmemiştir.

En akut haline ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ulaşmış olan ulus oluşumu süreci çeşitli ekonomik ve sosyal değişikliklerin ve yetki kavramındaki değişimin sonuçlarıdır, dolayısıyla hepsi kendi başına önemli olduğu için burada tümüyle ayrıntılı olarak ele alınamaz. Toprak kullanım sistemindeki değişikliğin, idari reformların ve bunları müteakip cemaat liderlerine verilen yeni sorumlulukların, mülk sahibi grupların artmasının ve Müslüman olmayan cemaatlerden bazılarının belli ölçülerde ekonomik canlılık kazanmasının din adamlarının otoritelerini zayıflattığını ve bu gruptan olmayan halktan papazların gücünü artırdığını söylemek yeterlidir.

Geleneksel milletler ve cemaatler sisteminin dağılması, aileyi, eski dönemden geriye kalan ve yapısını bozulmadan muhafaza eden yegâne birim haline getirmiştir. Aile kendi cemaatinin dini değerlerini, etnik ve linguistik özelliklerini yansıtan temel sosyal birim haline gelmiş, böylece bireyler bu yolla bölgesel düzeyde geniş ve dağınık durumdaki şehir topluluklarını ve etnik gruplarla bağlantılarını sürdürebilmişlerdir. Bir başka deyişle, millet nüfuzundan kurtulan birey, aile içinde koruduğu etnik değerleri, kültürü, gelenekleri ve diliyle yeni oluşmuş olan sosyopolitik birimlere -şehir toplulukları ve uluslar- bağlılık ve bir kimlik duygusu geliştirmeye başlamıştır. Diğer yandan, Osmanlı hükümeti bu gelişmelerin mantıksal doğrusunu izlemek yerine Avrupa devletlerinin baskılarının etkisi altında, özerk birimler olarak ortaya çıkmaya başlayan etnik-dini grupları resmen tanıyarak ve onları federal sisteme benzeyen bir sisteme dahil ederek onlara Os-

manlı kimliğini veya vatandaşlığını dayatmıştır. Bunu yaparken, bu milliyetin dini, etnik ve bölgesel talepleri ve bazı etnik gruplarda oluşmaya başlamış olan ulus bilincini temsil edip edemeyeceklerini dikkate almamıştır. 1860'larda Osmanlı İmparatorluğu'nun milletlerin reformlarını fiilen desteklemiş olduğu, ayrıca her grubun dini ve kültürel özelliklerini dini ve kültürel hak ve özgürlüklerinin bir parçası olarak resmen kabul etmiş olduğu bir gerçektir. Fakat bunu yaparken gelişmekte olan yasal laik devlet kavramı ile kökleri bu dini kimlikte olan milliyetçilik fikri arasındaki uyuşmazlığı ve giderek büyüyen çatışmayı çözmeyi düşünmemiştir. Eski günlerde milletler, politik ve dini-kültürel sistemler birbirinden bağımsız olarak bir arada var olabildiği için Osmanlı politik sistemi içindeki muhtelif toplumsal grupların dini, etnik ve kültürel özellikleriyle uzlaşmayı başarabiliyorlardı. Osmanlı Hıristiyanları arasında ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan ulusal devlet fikri, politik sistem ile dini-ulusal kültürün bir diğerinin ifadesi olmasını gerektiriyordu. Ulus-devletin özünde kültürel ve politik sistemlerin birliğinin yattığı rahatlıkla söylenebilir. Yine de Batı'da ulus-devletin doğuşu ile Güneydoğu Avrupa ulus-devletlerinin ortaya çıkışları arasında belirgin farklılık vardır. Batı'da ulus, kralın Kilise'nin otoritesine karşı haklarını vurgulamak için kendi linguistik ve kültürel özellilerini ön plana çıkararak oluşmuştur. Güneydoğu Avrupa'da ise Hıristiyanlar, Müslüman padişahın oynadığı rolle ilgili dini farklılıklarını vurgulayarak ulusal devlet olmayı talep etmişlerdir. Bu suretle, din, ulus oluşlarının temelini teşkil etmiş, Balkan devletlerinin ulusal kimliğini belirlemede diğer kültürel, etnik ve tarihi etmenler rol oynamasına rağmen, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde din, genel anlamda Osmanlı Devleti'ni ve Türkleri ve özel anlamda kendi kimliklerini renklendirmeye devam etmiştir.

Bu araştırma yazısındaki gözlemler, büyük ölçüde, değişimleri Yakındoğu'daki diğer Müslüman milletlerinkinden önce başlamış olan Ortodoks millet başlığı altında Balkanlar'da yaşayan Müslüman olmayan gruplarla ilgili olacaktır. Müslüman millet olarak tanımlanabilecek olan grubun yapısı ve işlevleri, özellikle politik ve sosyal görünüşü Hıristiyan ve Yahudi karşılıklarından farklı değildir. Özellikle ondokuzuncu yüzyıl sonlarında ve yirminci yüzyıl başlarında ortaya çıkan çeşitli sosyal, politik ve ekonomik baskılar, Müslümanlar arasında, kişilerin kültürel ve buna bağlı olarak politik görünümünü belirlemesinde ailelerin ve cemaatlerinin etkilerine zarar vermeden farklı evrim biçimleri oluşturmuştur.

İlk Dönem Millet Sisteminin Yapısı

İlk dönemlerde milletlerin tarihi ve yapısı konusunda yapılan gelişigüzel bir araştırma, bir önceki bölümde din ile etniklik arasındaki ilişki konusunda ileri sürülen görüşleri desteklemektedir. İlk önemli millet, yani Ortodoks milleti 1454'te kurulmuş ve Ortodoks Hıristiyanları Bizans İmparatorluğu'nun en güçlü olduğu dönemden itibaren ilk kez olmak üzere tek bir dini otorite altında toplamıştır. Patriğin seçiminin padişah tarafından onaylanması gerekmesine rağmen, bu milletin kendine özgü haklarını ve özgürlüklerini etkilememiştir. Bizans döneminde hüküm süren durumun tersine Patrik, İmparatorun sadık kölesi olma durumundan kurtulmuş, fakat kendi yandaşları konusunda tam yetkili hareket etmesine karşılık padişahın bürokrasisinin mensubu olarak kabul edilip saygı görmüştür. Din adamlarının kilise örgütü, okullar ve hukuk ve yargı sistemi üzerinde kontrolleri vardı. Vakıf malları ile aynı statüde olan kapsamlı Kilise mülklerini idare etmişlerdir. Bu ekonomik güçle, Ortodoks Kilisesi, Sultan II. Meh-

med'in (1451-81) kendilerine vermiş olduğu esas yetkiyi kendi anlayışlarına göre yorumlayarak cemaati, kiliseleri ve okulları üzerinde yetki kullanmışlardır.

Padişah, Ortodoks millete kapsamlı kültürel öz-yönetim olanağı verirken büyük bir olasılıkla birlik karşıtlarını ödüllendirmeyi ve birlikçilerin yüreklerine korku salmayı amaçlayan politik mdeğerlendirmelerden yola çıkmış olabilir. Gerçekten de II. Mehmed, Papalığı ve Venedik'i baş düşmanları olarak görmüş ve bunların Balkanlar'daki Hıristiyanlar arasındaki nüfuzlarını etkisiz hale getirmek için her yolu denemiştir. Ortodoks milletin oluşması ve Birlik karşıtı partinin başı Georgios Skholarios'un (II. Gennadios) 1454'te Patrik olması diğer milletlere örnek teşkil etmiştir. Yine de millet sistemi, sonuçta Osmanlı Devleti için anayasal çerçeve oluşturan II. Mehmed kanunlarının ana unsurudur ve reformlar dönemine kadar resmen muhafaza edilmiştir. II. Mehmed'in gerçek millete tanıdığı haklar ve özgürlüklerin süre sınırı olmadan verilmiş olduğu ve bu nedenle yenilenme, iptal edilme veya sınırlanma olmaksızın milletin kendi yapısal özelliği haline geldiği önemle vurgulanması gereken bir konudur.

Kendi Patrikhanesi ile Ermeni milleti 1461'de, Yahudi milleti ise daha sonra kurulmuştur. Bu suretle, Rumlar ve Ermeniler Batı'da ve Doğu'da hâkim durumdaki Hıristiyan gruplar olarak görünmüşlerdir. Daha eski Ermeni ve Ortodoks Patrikhanelerin varlığı bir tarafa, İstanbul'daki Patrikhane başkentte bulunması nedeniyle öncelik kazanmıştır.

İlk bakışta, Rumlara ve Ermenilere özel temsil statüsünün verilmesi bu iki etnik grubu diğerlerinden daha üstün bir konuma getirmiş gibi görünmekle birlikte, gerçek bu değildir. Onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar Patrikler, sosyal ve etnik olarak hepsi birbirinden farklı olan milletlerdeki pozisyonlarını ancak evrensel inanç unsurlarıyla koruyabildikleri için etnik kökenleri ve dillerinden ziyade

inancın evrenselliğini vurgulamışlardır. Fakat cemaatle her gün bir arada olan üst kademenin altındaki din ve cemaat liderleri genellikle belli bir bölgede hâkim durumda olan etnik gruptan olurlardı. Ortodoks Hıristiyan milletin üst kademesi Rum olduğu için gözlemcilerin çoğu alt kademe din adamlarının da Rum ya da Helenleştirilmiş biri olduğunu düşünürler. Ortodoks Kilise'den "Rum" olarak söz edildiği doğrudur; fakat onsekizinci yüzyılın ikinci yarısına kadar bu terimin ulusal bağlamda hiçbir önemi yoktu. Alt kademe din adamları genellikle hizmet verdikleri etnik ve linguistik cemaatlerdendi. Örneğin, İstanbul Ermeni Patriği Mağaleye Ormanyan 1896'tan 1908'e kadar olan durumu aşağıdaki şekilde anlatır:

> Rum ve Ermeni olmak üzere iki patrik bu yolla Doğu'daki iki büyük Ortodoks Hıristiyan grubun başları oldular. Bu bölünme ırk ve milliyet düşüncelerinden bağımsız olarak inanç esasına göre oluşturuldu. Bütün Ortodoks cemaatleri, yani Rumlar, Bulgarlar, Sırplar, Arnavutlar, Ulahlar, Boğdanlılar, Ruthenler, Hırvatlar, Karamanlılar, Süryaniler, Melkitler ve Araplar Rum Patriği'nin yönetimi altında kendi şeflerinin liderliğinde birleşmişlerdir. Ermeni, Suriyeli, Keldari, Kıpti, Gürcü ve Habeşlerden oluşan Ortodoks cemaati ise kendi şefleri başkanlığında Ermeni Patriği'nin yönetimine girmişlerdir.[1]

Henry Luke da durumu net ve kesin terimlerle anlatmıştır:

> Reaya bir milletin mensubu değilse bir sivil statüsü de yoktur ve aslında bugünkü milliyetsiz bir kişi gibi olur. Fakat sistem için küçük Hıristiyan kiliseleri kapatılmalıdır.[2]

1 Malachia Ormanian, *The Church of Armenia* (Londra, 1955), s. 61.
2 Sir Harry Luke, *The Old Turkey and the New* (Londra, 1955), s. 96-97.

Aslında, din adına dahi yapılmış olsa, cemaatin etnik ve linguistik bütünlüğünden herhangi bir sapma tepki yaratabilir ve inanç birliğini bozup, onsekizinci yüzyılda Ortodoks Patriğin mevcut etnik kiliseleri ve dini okulları Helenleştirerek Bizans'ı canlandırmaya çalıştıktan sonra olduğu gibi Kilise'nin otoritesini zayıflatabilirdi. Bu politika Bulgarlar gibi Rumca konuşmayan Hıristiyanlar arasında savunma şeklinde bir tepki yaratmış ve Bulgar Kilisesi'nin kurulmasına yol açmıştır.

Millet içinde etnik grupların yaşamlarını sürdürmeleri, kırsal (köy) ya da şehir mıntıkaları cemaatleri esasına dayandırılmış bir yerel idari sistemle dolaylı olarak teminat altına alınmış ve güçlendirilmiştir. Belirtildiği gibi, milletin temel yapısal birimi aileyi esas alan cemaattir ve cemaat her şeyin üzerinde aynı inancı paylaşan ve aynı dili konuşan insanlardan oluşan kurum anlamına gelir. Yerellik kendi liderleri olan birkaç farklı cemaati içerebilir, fakat köyler genellikle tek bir cemaatten oluşur.

Başlangıçta, Osmanlıların fethinden sonra, bazı Hıristiyan şeflikler bütün bölgeyi içine alan idari ve askeri görevler üstlenmişlerdi, fakat onaltıncı yüzyıldan sonra bu sorumluluklar yavaş yavaş, düzenin sağlanması, vergi toplanması, üst makamlara bilgi verilmesi, ordunun bölgeden başka görevlere gidişi sırasında ikmalinin yapılması gibi cemaat işleriyle sınırlı hale geldi. Onaltıncı yüzyılın sonlarından itibaren önde gelen Hıristiyan aileler ya İslamiyet'i kabul edip zenginliklerini ve üstün konumlarını kaybettiler ya da başka yerlere göç ettiler. Bazı örneklerde eski liderlerin akrabaları olan cemaat liderleri, çoğu durumda kendi yerel toplumlarının alt tabakalarından gelen kişilerdi. Konuşulmakta olan dile ve idari alışkanlıklara göre, genellikle papaz ya da primkur olarak adlandırılan bu kişiler knez, voyvoda, primkur, protogeros vs. gibi unvanlarla da anılırlardı. Daha sonraları, Türkçe yaygın biçimde konuşu-

lan dil haline geldikten sonra, bu unvanlardan bazıları Osmanlı uygulamalarına uyarlanarak çorbacı ya da kocabaşı olarak değiştirildi. Örneğin, kocabaş terimi ocağın, yani cemaatin başı anlamında kullanılan ocakbaşı'ndan gelmekteydi. Hükümet ve Patrikhane, köylerle ve şehirlerle iletişimlerinde, bunlar cemaat liderleri olarak yerel dili ve ağzı konuştuklarından ve yerel halkın saygısını ve bağlılığını gerektiren yüksek bir dini ve sosyal statü sahibi olduklarından papazları ve din adamlarını kullanırdı.

İlk yüzyıllarda devletin genel idari sistemi çeşitli etnik grupların daha büyük politik birimler halinde yayılmalarını da engellemiştir. Osmanlılarda temel idari birim olan eyalet çok geniştir ve etnik sınırları aşan bir yapıya sahiptir. Örneğin, Sofya eyaletinde Selanik, Yanya, Semendere vardır. Bunlar, Türkler, Rumlar, Bulgarlar, Ulahlar, Sırplar, Makedonyalılar vs. gibi en azından bir düzine farklı etnik grubu içeren on altı sancağın yalnızca birkaçıdır. Bugün Sofya eyaleti Bulgaristan, Yunanistan ve Yugoslavya'nın bölümleridir.

Bu koşullarda birbiriyle ilgili birkaç etnik ya da linguistik grubu tek bir sosyal veya politik birim halinde toplamak ve Rum yerleşimcilerin daha toplu biçimde yaşadıkları Peloponnesos veya Ege adaları gibi birkaç bölge dışında belli bir bölgenin sayıca kontrolünü sağlamak zordu. Bu nedenle, temel millet evrensel ve ulussuzken, küçük bir cemaatin belirgin yerel, etnik ve linguistik özellikleri vardı. Dolayısıyla, millet sistemi hem dini evrenselliği hem de yerel cemaate özgü dar görüşlülüğü bir arada taşıdı. Dini evrensellik ile etnik-kültürel yerelcilik arasındaki denge, ancak ekonomik ve sosyal yapılanmada her şey yolunda gittiğinde, sosyal hareketlilik düşük olduğunda ve merkezi hükümet mevcut durumu sürdürme kapasitesinde olduğunda sürdürülebilirdi. Fakat bir milletin temsilcisi dini kendi etnik grubunun amaçlarına göre uygulamaya

kalktığı anda çatışma çıkabilirdi. Bir linguistik ya da etnik grubun bazı kesimleri kendi cemaatinin bünyesinden kopup yeni bir sosyoekonomik ve politik statü ve kimlik arayışı içinde daha büyük sosyopolitik birimlere dahil olmaya çalıştığında da çatışma çıkabilirdi.

Etnik görüş açısından, millet sistemi Balkanlar'daki heterojen toplum yapısının bir sonucuydu. Osmanlı Devleti Balkanlar'daki yönetimini, beşinci yüzyıldan onbirinci yüzyıla kadar vuku bulan Slav ve Türk göçleri ile bölgede zaten yaşamakta olan Rum, Makedonya, İskit vs. gibi halka eklenmiş çeşitli diller ve kültürlerden oluşmuş bir mozaiğin üzerine inşa etti.[3] Balkanlar'da, Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışından çok önceleri de Peçenekler, Komanlar, Tatarlar, Karakalpaklar, Oğuzlar ve Selçuk Türkleri gibi çok sayıda Türk grupların zaten yaşamakta oldukları kesin. Bunlardan bazıları Hıristiyanlığı kabul edip çoğunluğun konuştuğu dili benimsemiş, diğerleri ise Müslüman olarak kalıp kendi dillerini konuşmaya devam etmişlerdir. Bu durum, Türkçe konuşulan Kuzeydoğu Bulgaristan'da üç dil katmanı -Kuzey Türkçesi, Anadolu ve Osmanlı Türkçesi- ortaya çıkarmış ve bu, T. Kowalski tarafından açıkça gösterilmiştir.[4] Ortodoks Hıristiyanlığın Balkan yarımadasının büyük bir bölümüne yayılmasında rol oynamış olmasına rağmen Bizans İmparatorluğu bu etnik çeşitlilikle başa çıkamamış ve çeşitli etnik grupların adlarıyla anılan bir dizi kilisenin varlığından da anlaşılacağı gibi gerçek bir birlik oluşturamamıştır. Diğer nedenlerin yanında, Balkan topraklarındaki etnik ve dini farklılıklarla ve bunları ateşlendiren sosyal çatışmalarla başa çıkamadığı için çökmüştür. Osmanlılar böyle bir mirası devralmışlar ve büyük bir ola-

---

3 K. H. Karpat, "Gagavuzların Tarihi Menşei ve Folklorundan Parçalar", *I. Uluslararası Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara, 1976, s. 163-178

4 Tadeus Kowalski, *Les Turcs et la langue turque de la bulgarie du nord-est*, Krakow, 1933.

sılıkla bunun tehlikeli sonuçlarını da fark etmişlerdir. Gerçekten de onbeşinci yüzyılın başlarında Bayezıd'ın oğulları Süleyman, Musa, İsa ve Mehmed arasında ortaya çıkan ve Müslüman ve Hıristiyan köylülerin, Balkanlar'daki toprak sahibi beyleri ile Anadolu'daki Türk soylularının da işe karışmalarına neden olan mücadele Osmanlı Devleti'nin neredeyse dağılmasına neden olacaktı. Balkanlar'ın bazı yerlerinde Batılı Haçlılar tarafından tesis edilen feodal sistem ve Bizanslıların oluşturdukları yapılanma etnik-dini gerilimin büyük bir bölümünü sosyal çatışma haline dönüştürmüştür. Katoliklik hem Ortodoks Kilisesi için bir tehdit oluşturmuş hem de Batılı şövalyelerin kurdukları feodal sistemin destekçisi olarak görünmüş ve bu sistem neticede 1440'ta Osmanlı kontrolüne girmiştir.[5] Frank lordlar ile kendi köylüleri arasında arabuluculuk görevi yapan yerel Rum liderlerinden bazılarının aynı kapasite ile Osmanlı toprak sahibi beylerine de hizmet vermeye hazır oldukları söylenebilir. Bu nedenle, Balkanlar'daki karmaşık etnik-dini-sosyal durumu yakından bilen II. Mehmed, farklılıkları gidermek ve bir ölçüde uyum sağlamak için millet sistemini kullanmıştır.

Milletlerin ve Etnik Grupların Yasal Statüleri: İlkeler ve Uygulama

Osmanlı millet sisteminin anayasal temeli, Müslüman olmayan tek Tanrı'ya inanları "kitaplı insanlar" olarak kabul eden ve onları zimmi olarak himayesine alan Müslüman kavramıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda milletler kuramsal olarak zimmi kavramının yasal çerçevesinde görülmüşlerse de uygulamada statüleri Balkanlar'da hüküm süren

5 Bu görüş için D. Jacoby, K. M. Setton ve Halil İnalcık'ın eserlerine dayanıyorum. Örneğin, K. M Setton, "Catalan Society in Greece in the Fourteenth Century", *Essays in Memory of Basil Lourdas* (Selanik, 1975), s. 241-285.

linguistik ve etnik koşullar ve linguistik ve etnik farklılıkları kendiliğinden kabul eden diğer İslam ilkeleri ile belirlenmiştir. Gerçekten de İslam dini kabileci, etnik ve ulusal gruplaşmaları, aile yasası hükümlerine uydukları ve ümmetin üstünlüğü fikrini kabul ettikleri takdirde zımnen kabul etmiştir. Ayrıca, *Kuran*'da (49:13) yer alan "ve biz sizleri halklar ve kabileler haline getirdik" hükmü, müminler cemaatinde etnik, linguistik ve kabilesel farklılıkların varlığının zımnen kabul edilmesi olarak yorumlanabilir. Millet teriminin anlamı ulustur, fakat herhangi bir politik anlam içermez. Benzeri hükümler *Maide* suresinde de (5:45-50) vardır ve Yahudi ve Hıristiyan azınlıklara tanınma, hatta kendi kaderini tayin hakkı verilmiştir şeklinde yorumlanabilir.[6]

İslam dini, Müslüman cemaatin, yani ümmetin birliğini ve politik üstünlüğünü tehlikeye atacak hiçbir bölümlenmeyi kabul edemez. Ümmet, cemaatin Türkleştirilmiş biçimi olarak kullanılmaktadır. Sonuç olarak, bu konuda bazı hadisler olmasına rağmen etnik ve linguistik bölümlenmeleri ayrıntılı şekilde düzenlemeye kalkmamış ve Müslüman yöneticilere büyük ölçüde sorunu durumun gerektirdiği şekilde çözme özgürlüğü vermiştir. Osmanlı hükümetinin Kürtleri ve Türkmenleri Kara millet ve Boz millet başlığı altında tanıması Müslüman ümmet içinde etnik ya da sosyal farklılıkların kabul edilmesi olarak alınabilir. Sonuç olarak, Osmanlı hükümdarları Müslüman olmayan tebaaları arasındaki etnik ve linguistik çeşitliliği tanımak

6 Al-Taberi, Süfyan el-Tahari, Ebu-Ubeyde gibi Müslüman düşünürler ve hukuk adamları bu konuda çeşitli hadislere dayanarak görüş ileri sürmüşlerdir Roy P Mottahedeh, "The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran", *IJMES* 7 (1976), s. 166 vd. Tanımlama, başta Müslümanlar olmak üzere, ortak ikametgâh ve doğumdan şecere ile bir araya gelmiş insan gruplarına uyarlanmışsa da analoji yoluyla kitaptaki diğer insanlara da uzanır

için *Kuran*'ın 5. ve 49. surelerini esas almışlardır. Aslında, millet sistemi Osmanlıların ülkelerinde var olan etnik ve linguistik gerçekleri İslam hükümleriyle bağdaştırma çabalarının sonucudur.

Durumdaki çelişki, millet sisteminin Müslüman olmayanları, bir yandan dini ve kültürel özgürlüklerini tanırken diğer yandan Müslüman yapılanma ilkesi doğrultusunda bir araya getirmesidir. Örgütsel açıdan Hıristiyanlar, aynen Osmanlı Devleti'nin ondokuzuncu yüzyılda Batı'nın dayattığı reformları benimsemeye başlayarak "batılılaşması" (veya bazı Müslümanların öne sürdüğü gibi Hıristiyan âdetlerine dönmesi) gibi "Müslümanlaştırılmıştır". Osmanlı hükümdarlarının Müslüman olmayan tebaalarını tek bir zimmi grubun mensupları olarak kabul etmek yerine, kendilerine özgü etnik ve linguistik özellikleri olan cemaatlerin mensupları olarak gördüklerine inanıyorum. Hatta daha ileri giderek, Müslüman olmayanların statülerinin kuramsal açıdan zimmi kavramı da dahil olmak üzere İslami ilkelere dayandırılmasına karşılık uygulamada kişinin devletle ilişkisine göre belirlendiğini söyleyebilirim. Osmanlı toplumundaki sosyal seviye dinle bağlantılı olmaktan çok (hükümetin ve bürokrasinin durumu farklı olduğundan ve ayrı mütalaa edilmesi gerektiğinden) devlete verdiği hizmetle belirlenirdi. Zimmi statüsü, esas itibariyle reformların ve sosyal değişikliklerin millet sistemini zayıflattığı ve Osmanlı halkının bağlı oldukları dine göre azınlıklara ve çoğunluklara bölünmeye başladığı ondokuzuncu yüzyılda Müslüman olmayanlara uygulanmaya başlandı. Bu nedenle, Hıristiyanlar daha aşağı sosyal ve politik tabakaya işaret eden reaya olarak tanımlanmaya başlandı.

İlk İslam devletlerinde zimminin en belirleyici yasal özelliği, onlara uygulanan özel vergiydi. Osmanlı Devleti'nde haraç'ın (arazi vergisi daha sonra kafa vergisi ya da

cizye'ye ve ondokuzuncu yüzyılda ise askerlik hizmeti yerine ödenen bedel-i askeriye'ye dönüştü) zimmi halkın yalnızca üçte biri tarafından ödendiği görülmektedir. Çeşitli hizmetler yapan derbend, doğancı ve voynuk gibi Hıristiyan grupların çoğu Müslüman benzerleri gibi birçok vergiden muaf tutulmuşlardır. Gerçekten de Bulgaristan'ın Kotel, Grabova, Kalofer ve Klissura gibi şehirlerinde yaşayan Hıristiyanlar devlete verdikleri hizmetler (güvenlik, yol ve köprü bakımı) nedeniyle vergiden muaf tutulmuşlardır. Kratova, Samakov ve Teshevo gibi metal işçiliğinde uzmanlaşmış diğer şehirlere ise özel bir vergi statüsü uygulanmıştır. (Bu şehirlerin başlangıçtan itibaren Bulgar milletinin değişiminde ve onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda Bulgar halk kültürünün gelişmesinde önemli bir rol oynamış olmaları ilginçtir.) Müslüman olmayan kadınlar, çocuklar, alil (sakat) erkekler, yaşlılar, köleler ve hükümet hizmetindeki seçkin ailelerin fertleri aynı şekilde kafa vergisinden muaf tutulmuşlardır. Bu nedenle, yalnızca Müslüman olmamanın bir kişiye zimmi statüsü kazandıracağını öne sürmek oldukça zor. Kişinin vergi ödeme durumunu belirleyen idari konumunun Osmanlı toplumundaki ve kendi milleti içindeki statüsünü de belirlediğini söylemek daha doğru bir tanımlama olur.

Bu konuyla ilgili eski bir Osmanlı belgesine göre, Müslüman olmayan cemaatlerin yerel başları olan knez ve primkuran'ın vergi toplama, köylü kaçakları geri getirme (reaya) vs. gibi konularda hükümet görevlilerine ve önde gelen kişilere yardım etmekle görevlendirilmişlerdir. (Bir açıklamaya göre, knez kasabanın ya da kazanın başı, primkur ise köyün başıdır.) Devlete verdikleri hizmet nedeniyle vergiden (haraç ve ispençe) ya da kendi arazileri konusundaki tımar'dan (baştina) muaf tutulmuşlardır. Belgelere göre, yukarıda sözü edilenler (knez ve primkur) hazine hizmetinde olduklarından beylerin onları beraberlerinde sava-

şa götürmeleri doğaldır.[7] Dolayısıyla, Osmanlı tebaaları arasındaki vergi durumunun dinden ziyade devlete verilen hizmetle belirlendiği görülüyor.

Bu temel prensibin doğurduğu sonuçlar milletlerin evrimini anlamak açısından hayati önem taşır. Bu, vergi ödeme şeklinin belirlenmesinde ve bazı sosyal statülerin kazanılmasında dinden çok devlete hizmetin etkili olması nedeniyle, papazların işlevlerindeki değişikliklerin, onların hükümetle ilişkilerini ve kendi cemaatlerindeki statü ve işlevlerini dinle ilgisi olmayan bir biçimde etkileyeceği anlamına gelir. Aslında, ondokuzuncu yüzyılda, hükümetin Müslüman olmayan cemaatlerden vergi toplanması ve onlarla ilgili diğer idari hizmetlerin yürütülmesinde giderek daha fazla ölçüde papazlara bağımlı hale gelmesinden sonra ortaya çıkan durum tam olarak budur.

Gerçek millet sistemi, Osmanlı hükümeti bütün yükümlülüklerini yerine getirebilecek, yani her sosyal grubu kendi yerinde tutarak sosyal uyumu sağlayabilecek güçlülükte kaldığı sürece devam ettirilmiştir. Fakat onbeşinci yüzyılda kurulan klasik Osmanlı toplumu içeriden ve dışarıdan gelen çeşitli güçlerin etkisinde kalmaya başlayınca değişim kaçınılmaz hale gelmiştir. Ortaya çıkan değişiklik, cemaat liderlerini, yani üst kademe ya da papazları hâkim duruma getirerek ve dili, yeni ortaya çıkmaya başlayan etnik-ulusal birimlerde belirleyici özellik haline getirerek yerel cemaatlerdeki hiyerarşik düzeni etkilemiştir. Gerçekten de Osmanlı toplumunda onsekizinci yüzyılın başlarında başlayan değişim, aile temeline dayalı çeşitli etnik ve linguistik grupların daha büyük sosyal ve ekonomik birimler

7 Bkz. TKGM-Kuyudu Kadime, 57-Defter-i Mufassal-ı Liva-i Vidin. Dusanka Bojanic, *Turksi Zakoni I, Zakoni IZ XV I XVI Veka Za Semederevska, Kruscevacku I Vidinsku Oblası*, Belgrat, 1974'teki fotokopi, s. 124. Zimmi konusunda bkz. H. A. R. Gibb ve H. Bowen, *Islamic Society and the West* (Londra, 1957), c. I, s. 253.

haline dönüşmesine ve zamanla bağımsızlık ve devlet olma hakkı talep edecek noktaya gelmelerine yardımcı olmuştur. Sonuç olarak, geleneksel toplumun, yani milletlerin temel birimlerinin yapısal değişime uğraması ve bunu cemaat liderlerinin rolleri ve konumlarındaki değişikliğin izlemesi genel anlamda milletlerin değişimi olarak, özel anlamda ise Osmanlı Devleti'ndeki milliyetçilik süreci olarak açıklanabilir.

Kilise'nin çeşitli "milli" grupların etnik kimliklerini korumalarına yardımcı olduğu ve ulusal Rönesans döneminde kitlelerin Osmanlı hâkimiyetine karşı harekete geçmelerinde rol oynadığı söylenmiştir. Aslında, bu açıklamanın gerçek durumu tam olarak yansıtmadığı açıktır. Müslüman olmayan bazı grupların etnik ve linguistik kimliklerini muhafaza etmiş olmalarını, Kilise'nin bilinçli çabalarının sonucu olarak değil de daha önce açıklandığı gibi milletlerin etnik kültürün birikimi olarak cemaat ve aile temeline dayalı yapılanmalarının bir sonucu olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda, onaltıncı yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nde belirgin politik kimliği olan ayrı gruplar yaratma çabalarının tümü laiklik anlayışı ile değil din çerçevesinde gelişmiştir. Örneğin, Nestüri Kilisesi'nden Doğu Kilisesi'nin ayrılışı 1551'de gerçekleşmiş ve 1553'te Papa II. Julius tarafından Keldani Kilisesi olarak tanınmıştır. Papalık, 1662'lerde Süryani Yakubi Kilisesi'nden küçük bir muhalif grubun Süryani Katolik Kilisesi'ni kurmasında rol oynamıştır. Doğu Rum Kilisesi onyedinci yüzyılın sonlarında kurulmuş ve liderleri 1724'te boş durumda olan Antakya Patrikliği'ni ele geçirmeye kalkmıştır; fakat bu girişimi, İstanbul'da bulunan Osmanlı desteğindeki Sinod tarafından engellenmiştir. Altmilletin bütün özelliklerini taşıyan Maruniler 1736'da bir anayasa kabul etmişler ve Dürzi lideri Fahred-din ve daha sonraları XIV. Louis'nin himayesinden yararlanarak du-

rumlarını güçlendirip nüfuzlarını Suriye'nin kuzeyine (Halep) kadar yaymışlardır. Bu ayrılıkçı hareketlerin hiçbirinde ulusal bir amaç ya da laik bir yönelim yoktur. Avrupa'daki laikleşme hareketi, ulusal devleti kendi otoritelerini kilisenin kontrolü dışında uygulayacakları hukuki bir alan olarak gören sivil yöneticiler tarafından başlatılmıştır. Fakat mevcut linguistik ve etnik kimliklerin kasten dini kimliklere bağımlı hale getirildiği Osmanlı Devleti'nde durum bu değildi ve olamazdı da. Bütün bunlar onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda değişti.

Milletlerin Sosyal Değişimi ve Papazların İktidara Yükselişleri

Osmanlı toplumu onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda bir dizi iç ve dış ekonomik, politik ve askeri etmenlerin etkisiyle köklü değişikliklere uğramıştır. Ondokuzuncu yüzyılda yaşanan değişimi ve reformun yapısını daha iyi anlatabilmek için onaltıncı yüzyıldan sonra Osmanlı toplumsal yapısında ortaya çıkan değişiklikleri ve nedenlerini başka bir bölümde ele aldığım için aynı bilgileri burada tekrarlamaya gerek olmadığını düşünüyorum.[8] Bu değişikliklerin toprak tahsis sistemini, orduyu, toplumsal yapılanmayı, cemaat yapılanmasını ve buna bağlı olarak da milletlerin toplumsal yapılarını ve liderliklerini değiştirdiğini söylemek yeterli. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki milletler arasında ulusal kımıldanmalar, R. W. Seton-Watson'un hatalı sunduğu şekilde yöneten ile yönetilenin ayrı inançlarda olmasından değil, bu yapısal gelişmelerin yarattığı bir sonuç

8 Kemal H. Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State* (Princeton, 1973). Avrupa'daki Osmanlı topraklarının idari bölümlenmesi için bkz. P. L. İncıcıyan (ed. H. D. Andrasyan), "Osmanlı Rumelisi Tarih ve Coğrafyası", *Güneydoğu Araştırmaları Dergisi*, 2-3 (1973-74), s. 11-18. Eserin orijinali 1804'te yayımlanmıştı.

olarak ortaya çıkmıştır.[9] İnanç farklılıkları ancak milletler ve cemaatler gerçek yapılarını kaybettikten sonra bir sürtüşmeye neden olmuş ve ortaya çıkan yeni laik kültür içinde Müslüman yöneticiler ile Hıristiyan yönetilenler arasındaki farklılıklar siyasi bağlamda ifade bulmaya başlamıştır.

Millet sistemini etkileyen yapısal değişiklikler önce kırsal eşrafın yönetim kademelerine yükselmesini, ikinci olarak şehirlerde yeni girişimci-tüccar üst tabakaların doğuşunu ve üçüncü olarak da laik aydın sınıfın doğuşunu kapsar. Yapısal farklılaşmanın sosyal ve politik önem kazanması, büyük ölçüde son iki grubun önce Müslüman olmayanlar arasından ortaya çıkmasından kaynaklanmıştır. Bunlar, ekonomik ve politik talepleri kendi kiliseleri, milletin yapılanma biçimi ve geleneksel Osmanlı otorite anlayışıyla çelişen laik gruplardı.

Cemaat liderlerinin onaltıncı yüzyıldan sonra yönetim kadrolarına tırmanması, vergi toplama ve miri, yani devlet topraklarının ekicilere tahsisi konusundaki yükümlülüklerinin artması sayesinde olmuştur. Ayanlar ve papazlar, eskiden merkezi hükümetin kırsal alandaki temsilcileri olup askeri açıdan üstün konumlarını sıradan askerlere kaptırmış olan sipahilerin yerini almışlardır. Bu arada, gerek Avusturya ve Rusya'ya karşı sürekli savaşmak zorunda kalan Osmanlı ordusunun ve gerekse şehirleşme sürecine girmiş olan Orta ve Batı Avrupa devletlerinin tarım ürünlerine artan talepleri, kırsal kesim ve şehir papazlarının zenginlik ve sosyal statü kazanmaları için yeni fırsatlar yaratmıştır. Bulgaristan'ın koyun tüccarları, yani celepleri, sosyal ve ekonomik üstünlük elde eden bu kırsal grupların bir örneğini teşkil eder. Gerek Müslümanlar, yani ayan, eşraf

9 Seton Watson, ayrıca, "Balkanlar'daki Türk hakimiyetine karşı ilk muhalefet Ortodoksluk adına başlamış ve uzaktaki çar,-Ortodoks inancın dostu olarak görülmüştü" diye yazmıştır; bkz. R. W. Seton-Watson, *The Rise of Nationality in the Balkans* (Londra, 1918), s. 7

ve toprak ağaları, gerekse Müslüman olmayan papazların nüfuzları, onsekizinci yüzyılda topraklarının büyük bir bölümü üzerinde merkezi hükümetin otoritesinin çöküşünden sonra daha da artmıştır.

Papazların esas itibariyle tarımsal üretimle ve tüccarların mal alışverişiyle uğraşıyor olmalarının yarattığı fark dışında cemaat liderlerinin yükselmesini hızlandıran aynı ekonomik güçlerin etkisiyle şehirlerde de tüccar üst sınıfları oluşmuştur. Tüccar üst sınıfı 1800'den sonra daha çok gayrimüslimlerden oluşmuş ve özellikle uluslararası ticaretle uğraşanlar olmak üzere kazandıkları zenginlik ve modern tavırları nedeniyle Avrupa ticari girişimlerinde aracı olarak rağbet görmüşlerdir.

Milletler açısından onsekizinci yüzyılda vuku bulmuş en önemli sosyal değişiklik kırsal üst sınıfın doğuşu olmuştur. Ayanlar ve derebeyler konusunda yapılan ilk birkaç araştırmada bunlar, bulundukları bölgelerde hükümetin zayıflığından yararlanan fırsatçı asiler olarak gösterilmişlerdir. Fakat daha yakın tarihlerde yapılan araştırmalar, üst sınıfın büyük bir bölümünün güçlerini yalnızca cemaat içindeki konumlarından değil, aynı zamanda geniş arazilere, binalara ve hayvan sürülerine sahip olmalarından aldıklarını göstermiştir. Bu mülklerin büyük bir bölümü kiralanmış emekle işleniyordu.[10]

Osmanlı hükümeti onsekizinci yüzyılda, ayanlık'ı yani ayan'ın idari sorumluluğundaki arazi parçasını idari bir birim olarak kabul etmeye başladı. Zaten 1765'ten itibaren Muhsinzade Mehmed Paşa, halk tarafından seçilen ayanın veziriazam tarafından onaylanması gerektiği kuralını koymuştu. Bu kararname daha sonra uygulamadan kaldırıldı,

10 Sorunla ilgili önemli bir çalışma Yuzo Nagata tarafından yapılmıştır, "Muhsin zade Mehmed Paşa ve Ayanlık Müessesesi", Tokyo, 1976 ve "Some Documents on the big Farms (Çifthises) of the Notobks in Western Anatolia", *Studia Culturae* (Tokyo, 1976).

fakat hazırlayıcısının tekrar veziriazam olmasından sonra yeniden işlerlik kazandırıldı. Etnik gruplaşmalar ile Osmanlı Devleti'nin idari yeniden yapılanması arasındaki önemli ilişkinin yakından incelenmesi gerekir.

Onsekizinci yüzyıl sonlarında ve ondokuzuncu yüzyıl başlarında ayanlık, ondokuzuncu yüzyıldaki reformların uygulamaya konulmasından sonra temel idari birim haline gelen kazaya karşılık gelmekteydi (Ek 1'e bakınız). Kazanın halkı genellikle aynı etnik ve linguistik gruptan olanları içerirdi. Eyaletler ise alan olarak daha büyüktü ve etnik sınırları aşardı. Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nin Avrupa kısmındaki yeni eyaletlerden ve kazalardan bazıları Müslüman olmayanlardan oluşmaya başladı. Aslında, yeni eyaletlere, başkenti Belgrad olan Sırp eyaleti gibi, hâkim durumdaki etnik grubun adı verilir oldu. Böylece geleceğin ulus-devletlerinin çekirdeği oluşturuldu.

Yukarıda anlatılan gelişmeler etnik ve sosyal çatışmanın çekirdeklerini içerir. Ayanlık'ın yalnızca Müslümanlara verilen, getirisi çok olan vergi toplama işi gibi ayrıcalıklı bir konuma sahip ve Müslüman olmayan papazların ekonomik çıkarları için ciddi tehlike oluşturmaya başlayan bir kurum haline geldiği ortada. 1770'te Mora'daki ayaklanmada Rum kocabaşların (köy başlarının) oynadıkları o denli önemli rolün neden yalnızca Müslüman ayanların topladıkları orduyla engellenebildiği ve yenilgiye uğratıldığı ancak bu şekilde anlaşılabilir. Kendi çıkarlarına uygun düştüğü anda Müslüman ayanlar hükümetin yanında yer almışlar ve bu desteği kendi ekonomik ve politik konumlarını güçlendirmek için kullanmışlardır. Müslüman ayanlar genellikle şehirlerde yaşamışlar ve toprakları kendileri başında olmadan işlenmiştir. Fakat Müslüman olmayan papazlar kendi topraklarıyla doğrudan kendileri ilgilenmişler ve kırsal kesimdeki köylerinde kendi insanlarıyla birlikte yaşamışlardır. Ayanların ve papazların giderek artan ekono-

mik ve idari güçleri, ikametgâhları ve meşguliyet alışkanlıklarının farklılaşması aralarındaki kültürel farklılıkları daha belirgin hale getirmiştir. Müslüman ayanlar, özerkliklerini ve sosyal konumlarını sağlamlaştırmak için kendi bölge başkentlerinde camiler, okullar ve konaklar inşa ettirmişler ve bunlar da çoğu zaman İstanbul'daki mimari ve süsleme biçimi örneklerini ve bazen de Avrupa'da bulunanları taklit etmişlerdir.[11] Vidin'deki (Bulgaristan) Pasvanoğlu ve Yozgat'taki (Orta Anadolu) Çapanoğlu camileri bu çalışmaların örneklerindendir. Fakat reformlar merkezi hükümetin otoritesini güçlendirdikçe Müslümanlar bunu, konumları, mevkileri ve tanınmışlıkları açısından giderek daha fazla kullanmaya başlamışlardır. Sonuçta, çok sayıda Müslüman eşraf, politik açıdan karşı çıkmalarına rağmen dini ve kültürel açıdan merkezi hükümetle özdeşleşmişlerdir.

Bu arada, Hıristiyan papazlar, Osmanlı yönetiminde üst kademelere yükselme şansları sınırlı olduğu için kendi toplumları, kendi etnik kültürleri ve dinleriyle özdeşleşmişlerdir. Bu ilişki, yüzyıllar boyunca durumu belirleyici etmen olmuş ve papazları kendi cemaatleri içinde başarı kazanmaya ve sosyal ödül elde etmek için çalışmaya itmiştir. Ondokuzuncu yüzyılda yapılan idari reformlar onları Osmanlı yönetimiyle bütünleştirmiş olmasına rağmen, geç kalmış olan bu önlem onların kendi cemaatlerine etnik ve linguistik bağlılıklarını azaltmamıştır. Bazıları kiliseler, manastırlar, hatta okullar inşa ettirmişler ve onlara sürekli destek sağlamışlardır. Yalnızca birkaç örnek vermek gerekirse, Bulgaristan'da Rila ve Koprivişita'da bulunan kiliseler ve manastırlardaki mezar taşları şehirlerinin kalkınmasında rol oynayan Bulgar papazların isimleriyle doludur. Bir köyde ya da köye yakın şehirde büyük bir ev sahibi ol-

11 İlave bilgiler için bkz. G. Renda, *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı 1700-1850* (Ankara, 1977).

mak başarı, itibar ve mevki simgesi olduğundan, papazlar büyük evler yaptırmışlar ve bu evleri lüks biçimde süslemişlerdir. Bundan başka, zengin papazlar kendi evlerinde düzenli biçimde verdikleri yemeklerde ve düzenledikleri eğlencelerde yerel müziği ve dansları bol bol kullanmışlardır. Bu kültürel faaliyetlerin çoğunun İstanbul ve Avrupa'daki örneklerden etkilendiği muhakkaktır, fakat bunların genellikle etnik bir grubun kültürüne karşılık gelen yerel gelenekleri canlandırmada önemli etkileri olmuştur. Ayrıca, evler inşa edip süslemekten yerel müzik icra etmeye kadar uzanan bütün bu faaliyetler, belli bir etnik ve linguistik grubun el sanatçıları ve halk sanatçıları gibi yerel meslek gruplarının oluşmasında ve gelişmesinde rol oynamışlardır. Balkanlar'da bağımsız devletlerin kurulmasından sonra, bütün bunlar resmen ulusal kültürün bir parçası haline gelmiştir.

Dinle ilgisi olmayan bütün bu kültürel faaliyetler esasen dini çerçevede yürütülmüştür. Bir papaz, piskoposunun izni olmadan ev inşaatına başlayamazdı. Her evin çatı kirişine bir haç yerleştirilir ve evde yaşayacak olanlar taşınmadan önce papaz dualar okur ve evin odalarına okunmuş su serperdi. Papaz evlilik, vaftiz ve cenaze törenlerinde hazır bulunurdu. Eğlenceler sırasında ise papaz masanın şeref köşesinde otururdu. Cemaatin diğer mensupları para veya hediye karşılığında papazdan aynı hizmeti talep edebilirdiler. Din adamlarının düzenli bir aylığı olmadığı için verdikleri dini hizmetler karşılığından aldıklarıyla geçinirdiler. Zaman zaman inananları istismar ettikleri için Balkanlar'da yaygın biçimde kullanılan "papaz gibi midesi var" deyimi papazların açgözlülüğünü anlatmak için söylenmiştir. Özetle, bilinçli şekilde olmasa bile, papazlar halk kültürünü, din ve cemaat arasındaki bağı güçlendirmede önemli rol oynamışlardır.

Demografik ve ekonomik değişiklikler ve buna bağlı olarak yeni elitlerin ortaya çıkışı konuları ele alınmadan Balkanlar'daki Müslüman olmayan milletlerin sosyokültürel değişimlerinin incelenmesi tek taraflı bir çalışma olarak kalır. 1783'te Kırım'ın Ruslar tarafından ilhakı, 1804 ve 1821'de sırasıyla Sırp ve Rum ayaklanmaları, 1853 ve 1877 Kırım ve Osmanlı-Rus savaşlarından sonra Avrupa ve Anadolu'daki Osmanlı toprakları olağanüstü önemi haiz demografik değişikliklere maruz kalmıştır. Bucak ve Kırım'dan çıkmak zorunda bırakılan Müslüman Tatarlar Anadolu ve Balkanlar'da yerleşmek üzere gelmişler; bu arada Rodop dağlarındaki Kırcaliler, Müslüman olmayan çok kimseyi vadilerde ve şehirlerde kendilerine sığınacak bir yer aramak zorunda bırakmışlardır. Sırbistan'daki sipahiler ve Makedonya'daki Müslüman toprak ağaları Hıristiyan köylülerin topraklarını gasp etmişler ve eski Osmanlı uygulamalarını ihlal ederek onları zorla vergi ödemek durumunda bırakmışlardır. Vidin ve Lom'daki Bulgarlar Rusya'ya göç etmişler, fakat daha sonra hükümetin sağladığı gemilerle geri dönmüşlerdir. Sırpların çoğu ise Avusturya-Macaristan'a göç etmiştir. Bu arada Kafkaslar, Eflak ve Boğdan'dan atılan milyonlarca Müslüman Anadolu'da yerleşmiştir. Gagavuzların büyük bir kısmı (Hıristiyan Türkler) Bulgaristan'daki evlerini terk ederek (Varna ve Cavarna civarında) Rusya'ya yerleşmişlerdir (Moldavya).

Kasabalara ve şehirlere göç etmeleri köylülere yalnızca daha fazla özgürlük ve iş seçeneği vermekle kalmamış, aynı zamanda onları kırsal papazların ve din adamlarının otoritesinden kurtarmıştır. Ondokuzuncu yüzyılda genişleyen ticaret ve tarım ürünlerine talebin artması liman şehirlerinin büyümesini hızlandırmış ve yeni istihdam olanakları yaratmıştır. Yerlerinden edilmiş olan birçok kişi, özellikle Balkan Hıristiyanları şehirlerde yerleşmişler ve geleneksel cemaatlerinden farklı yeni topluluklar oluştur-

muşlardır. Buna karşılık, köylüler şehirlerde mevsimlik işlerde çalışmaya başlamışlar (bunun en kayda değer örneği orta Bulgaristan'da bahçıvanlık yapmaları) ve İstanbul'da bir sanat öğrenenler ise daha sonra mesleklerini icra etmek için Bükreş ve Avusturya-Macaristan'a kadar gitmişlerdir. Bu nedenle, ondokuzuncu yüzyılın birinci yarısında birbirleriyle, hatta yabancı topraklarla yakın temas halinde olan kır ve şehir cemaatleri, etnik ve dini bilinçlenmelerini güçlendiren çok çeşitli yabancı kültürel ve politik etkilere maruz kalmışlardır. Yeni oluşan şehir toplulukları, milletlerin reformunda ve ulusal hareketlerin doğmasında rol oynayan yeni ticari ve aydın üst tabakaları yaratmıştır.

Osmanlı toplumunda yaşanan değişiklikler millet'lere de yansımıştır. Zaten onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren papazlar, cemaat işlerinde ve cemaat üzerindeki nüfuz açısından din adamlarından daha önemli roller üstlenmeye başlamışlardır. 1830'da sipahilerin dağıtılmasından sonra bunlar tarafından yürütülen idari ve polis görevlerinin çoğu cemaat liderlerine verilmiştir. Papazların sorumlulukları geleneksel olarak dini kontrol altında olan ve kilise mallarından gelen gelirle finanse edilen dini okulların yönetimine kadar uzanmıştır. Odesa'dan zengin bir Bulgar tüccarının kurmuş olduğu Grabova zinciri gibi çeşitli modern okullar zaten tamamen dini eğitim veren okullarla rekabet etmeye başlamıştı ve zamanla bunları yalnızca dini eğitim verir hale getirdi. Dolayısıyla, ondokuzuncu yüzyılda değişen koşullar papazları, kendi cemaatleri içindeki konumlarını daha güçlendirirken baş yerel yöneticiler olarak Osmanlı hükümetiyle daha yakın ilişkiler kurmak zorunda bırakmıştır. Bu arada, papazların giderek artan bir idari ve ekonomik güce kavuştuğunu gören din adamları grubu köylülerle ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözümünde onların yanında yer almaya başladı. Papazların gücünü ve köylülerle ilişkilerinin durumunu en iyi gösteren örnek iyi

gözlemci olan bir görgü tanığının (Mrs. John Elijah Blunt) aşağıda anlattıklarıdır:

> Bulgarların sosyal yaşantıları konusundaki hatırladıklarım bir Bulgar beyefendisinin, kendi insanlarının tanımlaması ile çorbacının evinde, misafirperverliğinden yararlanarak kaldığım üç ay zarfında edindiğim izlenimlerden çıkardıklarımdır. Kasabanın en zengin ve nüfuzlu kişisiydi... Meljeiss [Meclis] üyesi olarak konumu onu bölgedeki Bulgar halkının baş koruyucusu ve savunucusu yapmıştı... Hepsi eğitimli ve iyi düşünen Bulgarlar olan ev halkının ve aile hayatlarının ortasında yaşamama izin vermeleri sayesinde gruplar halinde şikâyetlerini ve dertlerini anlatmak ve ulusal temsilcileri olarak ondan yerel mahkemelerde süren davalarında yardımcı olmasını ve kendilerini savunmasını istemek üzere köylerden ve kasabalardan bu eve gelen Bulgarları yakından tanıma fırsatı buldum.
>
> Kabuller sabahın altısında başlayıp akşamın on birine kadar sürerdi. Kocabaşı bizzat gelerek cemaatin işleri hakkında danışır ya da kendi köylerinin yerel mahkemesinde görülmekte olan ciddi bir dava konusunda fikir sorardı. Ya da her iki cinsten gruplar halinde köylüler köy halkını temsilen otoritelerin çağrısı üzerine gelirler ve onlardan gelen bir talebe cevaplarını iletirler ya da kendilerine yapılan bir haksızlık ya da büyük bir zararın telafisi için başvuruda bulunurlardı. Benim bulunduğum sıralarda sunulan davaların hepsi günlük konular olduğu halde oldukça ilginç ve garip konulardı... Gelen konuklar köyün ya da cemaatlerinin yaşlıları ise onlar ev sahibimin çalışma odasına alınırdı. Selamlar teati edildikten ve eller sıkıldıktan sonra şekerleme ve kahve ikram edilir ve ondan sonra iş konuşulurdu. Bulgarlar böyle anlarda Rumlar gibi heyecanlı davranmazlar, Ermeniler ya da Yahudiler gibi gereksiz gürültü yapmazlar veya Türkler gibi zekâ gösterilerinde bulunmazlar... bu farklı tepki biçimlerinin ortasında bir yerde hareket eder, davaya açıklık getirilinceye ya da başka bir fikir geliştirin-

ceye kadar kendi fikirlerini savunurlar... Bu toplantılarda Bulgarları en canlandıran konular kendi ulusal konuları ve Rumlarla aralarındaki görüş ayrılıkları olurdu: diğer konular kötü yönetilmelerinden kaynaklanan hatalar ve bu konudaki sıkıntılarıydı... Bu konularda haklı şikâyetlerde bulunmalarına karşın Babıâli'nin kendilerine adil davranmadığından ya da kendilerini umursamadığından, Müslüman komşularının ya da yerel mahkemelerin kendilerine yaptıkları haksızlıkları engellenmediğinden yakındıkları anlar vardı. Herhangi bir devrimci fikir ya da Rusların onları korumalarını sağlamak için yanlı hareket etme eğilimi görmedim... Gerçekten de o dönem için bu nüfusun en aydın ve en önemli grubunu oluşturmaktaydılar ve sükunetlerini korumada kararlı davrandılar.

Çorbacının evinde köylüler toplandığı zamanlarda ise grubu sözcü olarak hareket eden Kocabaş yönetirdi... Büyük kapıdan önce o girer ve arkasından uzun bir kuyruk halinde hemşehrileri onu izlerdi... Kapının yanında sıralanırlar ve efendilerinin ziyaret nedenlerini dinlemek üzere gelmesini beklerlerdi... Seçkin görünüşlü efendileri elinde piposuyla kapıda göründüğünde şapkalar çıkarılır ve sağ eller göğüs üzerinde tutulur ve selam vermek için eğildiklerinde uzun sakalları ellerini örterdi... Selamlarına "Dobro deni" (Günaydın) cevabını alırlar ve onun peşinden "Shotosakaty?" (Ne istiyorsunuz?) derdi. Kocabaş konuyu anlatırken köylüler sıkıntılı bir tavırla birbirlerini süzerlerdi... Konuyu yeterince anlatamazsa aralarından biri sözcü olarak öne çıkar ve konuya açıklık getirirdi... Bu basit insanların sorunlarını açık ve anlaşılır bir şekilde anlatmak ve çorbacının tavsiye ve direktiflerini doğru anlamak için gösterdikleri gayret içler acısıydı... yarı korkulu, şaşırmış, korku ve kuşku dolu, bir omuz sallanmasını "Ne znam, Ne mahzem." (Ben yapamam... Ben bilemem...) sözcükleri izler ve arkadaşımın konuyu daha ayrıntılı anlatmaya çalışma çabaları karşısında sabrını kaybetmesi yüzünden "Ne biddy magari!" (Eşekleşmeyin!) diye bağırmasıyla son bulurdu. Bu sözcükler bu

köylü grubu üzerinde denileni yapmak çıkarken danışmış olmalarının getirdiği rahatlık ve şükrandan başka bir duygu yaratmazdı... Bütün Müslüman olmayanlar arasındaki anlaşmazlıklar genellikle dünyevi ya da ruhani liderleri tarafından çözümlenir ve mahkemeye başvurmalarına gerek kalmazdı.[12]

Özet olarak, şimdiye kadar olan bölümlerde incelenen *millet*'le ilgili değişiklikler, Ortodoks milleti oluşturan cemaatlerin mesleki ve etnik olarak farklılaşmışlığına rağmen din örtüsü altındaki köklü etnik kültür gelişimi tanımıyla geçiştirilme eğilimindedir. Aynı değişiklikler din eğitimi görmemiş olan papazları geçmişte görmedikler kadar güçlü, zengin ve yetkili bir konuma yükseltmiştir. Din adamları, aslında hiyerarşik olarak kendi üstlerine bağlı olmakla birlikte artık papazların hizmetindeydiler. Ayrıca, papazların yerel Müslüman eşrafla sık sık anlaşmazlığa düşmeleri ve Osmanlı yönetiminden hoşnutsuzlukları onların kendi insanlarının yanında yer almalarına ve onlara dayanmalarına neden olmuştur. Bu nedenle, papazlar, bazı bilim adamlarının (Hristov ve Bobchev) öne sürdükleri gibi ulusal uyanış ve bağımsızlık hareketinde başı çekmeleri gibi özgün bir konum elde etmişlerdir. Birçok durumda bu gerçekten doğrudur; fakat doğru olmadığı pek çok örnek de mevcuttur. Papazların ve üst tabaka din adamlarının 1856'dan, yani Rusya'nın Pan-Slavizmi başlatmasından ve Ortodoks Slavların sözcüsü olarak hareket etmeye başlamasından sonra bile Osmanlı hükümetinin yanında

12 Stanley Lane Pool, *The People of Turkey: Twenty Years Residence Among Bulgarians, Greeks, Albanians, Turks and Armenians*, c I (Londra, 1878), s. 15-18. Papazlar konusunda ilave bilgi için Ami Boue, *Le Turquei d'Europe*, 4 c. (Paris, 1840). Hemen hemen tümüyle ulusal bilinçlenmenin oluşması sırasında cemaatlerin ve papazların oynadıkları rolle ilgili bir çalışma olarak bkz. Hristo Hristovo, *Bulgarskite Obsciny Prez Vyrazdaneto* (Ulusal Uyanış Döneminde Bulgar Cemaatleri, Sofya, 1973).

yer aldığı görülmüştür. Aslında, işin gerçeği papazların çoğu konumlarını ve güçlerini, yüzyılın başlarında olduğu gibi yalnızca cemaat içindeki nüfuzlarından değil esas itibariyle Osmanlı hükümetiyle ilişkileri sayesinde sağlamışlardı. Artık, çoğu kendi radikal milliyetçi aydınlarından korktukları ve aynı ölçüde Ruslardan kuşku duydukları için Osmanlı hükümetinin onlara bağımlı olması kadar onlar da Osmanlı hükümetine bağımlıydılar. Bu nedenle, aydınların papazları "Türklerin maşaları" olarak tanımlamaları ve çorbacı terimini gerici ve vatansever olmayan anlamında kullanmaları anlaşılabilir bir durumdur. Özet olarak, yüzyılın ortalarında Hıristiyan milletlerin kırsal kesimleri çelişkili bir tablo çizer: Etnik-dini bilinçlenmeleri ve halk kültürleri bazı liderlerin Osmanlı politik statükosunu muhafaza etmeye özen gösterme çabalarıyla bir arada gelişmiştir.

Pazar Şehirler, Şehir Eşrafı ve Ortodoks Milletin Reformu

Pazar kasabalarının ve şehirlerinin tarım ürünlerinin ihracı ve yabancı malların dağıtımı açısından, hızla gelişen pazar ekonomisinde kredi kaynağı ve yeni eğitim kurumlarının bulunduğu merkezler olarak yeni roller üstlenmeleri onları kırsal cemaatler üzerinde hâkim duruma getirdi. Çeşitli gayrimüslim milletlere mensup tüccarlar sigorta, nakliyat şirketleri ve bankacılık gibi yeni iş dallarında hızla tekelleştiler ve kendi cemaatlerinde liderlik konumlarına geldiler. Hükümetle, Osmanlı hükümetinin karşılamakta güçlük çektiği hız ve etkin uygulamalar gerektiren hizmetlerde iş ilişkileri ve çıkar bağlantıları oluşturdular. Örneğin, tüccarların karmaşık ekonomik ve ticari konularla ilgili mahkemelik davaları milletlerin dini mahkemelerinde kolayca çözümlenemedi. Daha da ötesi, uluslararası ticaretle

uğraşan tüccarlar Avrupa ile temaslar kurdular ve sosyo-politik yapılanma ve farklı yönetim ve adalet standartları konusunda yeni fikirler edindiler. Ellerindeki nakit para onlara cemaat papazlarının köylüler üzerinde kurmuş oldukları nüfuzdan çok daha fazla mali bir nüfuz sağladı. Aslında, papazların çoğu ve onların oğulları ticaretin sunduğu ekonomik fırsatların çekiciliğine kapılarak şehirlerde ticaretle uğraşmaya başlamıştı. Ayrıca, tüccarların geleneksel kafalı kırsal kesim papazları gibi, kiliselerinin olayı meşru görmesini ya da cemaatin kabul etmesini beklemek gibi bir endişeleri yoktu. Onların gücü gerek Osmanlı hükümetiyle ilişkilerinden, gerekse kendi kilise ve cemaatleriyle alışverişlerinde etkin biçimde kullandıkları ticaret ve zenginliklerinden gelmekteydi. Sonuç olarak, tüccarlar kilise, toplum ve hükümet arasındaki ilişkiler açısından daha laik ve aydın bir görüş geliştirdiler. Din adamlarını, özellikle kırsal kesimdekileri cahil, kaba ve cemaate gerçekten aydınlatıcı biçimde manevi liderlik yapma becerisinden yoksun kişiler olarak görüyorlardı. Bu nedenle, tüccarlar ve daha düşük seviyede sanatkârlar, kırsal kesim papazları, din adamları, hatta Osmanlı hükümetiyle eğitim, felsefe ve sosyal açıdan ortak noktaları çok az olan bir başka dünyada yaşıyorlardı. Bununla beraber, sosyal baskılar, gelenek ve başka alternatifin bulunmayışı onları milletle resmi bağlarını sürdürmek zorunda bıraktı. Fakat tüccarlar, sanatkârlar ve aydınlar, fırsat buldukları anda bütün güçlerini milletlerin reformu için birleştirdiler.

Genellikle tüccarların ve cemaat liderlerinin oğullarından oluşan yeni aydınlar milletin evrimini yeni bir aşamaya taşıdılar.[13] Aydınların Avrupa'da, özellikle Rusya'da eği-

---

13 Burada özetlenen bilgilerin çoğu iyi bilinmektedir. Yer nedeniyle bu hayati konuyu derinlemesine ele alamıyorum. Fakat Dr. Thomas Meininger ve Dr. Milenko Karanovich'e Bulgaristan'ın ve Sırbistan'ın eğitim tarihi konusunda gerçek bilgiler edinmeme yardımcı olan çalışmalarını kullanmama

tim görmüş olan bazı kesimleri kendi etnik gruplarının, kiliselerinin, dillerinin ve kültürlerinin tarihini ve geleceğini laik-ulusal bir bakış açısından ele aldılar. Millet içinde küçük birimler halinde parçalanmış olan kendi etnik-dini cemaatlerini tek bir ulus teşkil ediyor gibi ele alıp farklı kültürel tezahürlerini tek bir ulusal kültürün parçası olarak tanımladılar. Birleştirici bir çerçeve görevi yapan sanal bir devlet ortaya çıktı. Esas itibariyle Fransa'nın etkisiyle edinilmiş olan laiklikleri önceleri din adamlarına itici geldi, laik milliyetçilik kavramları ise papazlar, hatta tüccarlar tarafından reddedildi. Fakat aydınların büyük bir kısmı hizmetleri toplum için vazgeçilmez meslek adamları olduklarından, laik gelişme aydınların nüfuzlarını daha da artırdı. Diğerleri ise öğretmen ve kendi cemaatlerindeki eğitim kurumlarının yöneticileri oldular ve öğrencilerin çoğunu kendi görüşleri doğrultusunda eğittiler. Büyük ölçüde Pan-Slavizm ve Ortodoksi içeren ve etnik kimlik ve gururu okşayan milliyetçilikleri üst tabakadan giderek artan olumlu bir tepki aldı, fakat kırsal kesim insanlarının tamamına ulaşamadı. Bununla beraber, aydın tabakanın din adamlarına, dinin içinde bulunduğu duruma, millet'e mensup kişilerin cehaletlerine yönelik sert saldırıları ve son olarak da etnik kültür arayışları ve etnik kültürü yüceltmeleri basının kullanılmasıyla daha etkili hale gelerek millet reformunun açıkça ifade edilmeye başlanmasında önemli rol oynadı.

Ortodoks millet bünyesinde oluşan sosyal, eğitsel ve kültürel değişiklikler, siyasi bağımsızlık ve devlet haline gelme taleplerini içermeyen, yalnızca aynı dili konuşan ve aynı etnik kültürü paylaşan insanların iç dayanışmasını sağlamayı amaçlayan etnik bir uyanışı başlattı. Fakat cemaatin bağlayıcı unsurunun dinden dile kayması milletin özüne aykırı bir durumdu. Etnik ve linguistik dayanışmaya

izin verdikleri için teşekkür etmek istiyorum Bu çalışmalar Wisconsin, Madison Üniversitesi'ne sunulmuştur

bağlılık belli bir noktada millete bağlılığa ters düşeceğinden varlığını zayıflatabilirdi. Bu tehlikeye karşı savunma amaçlı tepki, Ortodoks *millet*'te hâkim durumda olan ve Kilise'nin de kullandığı dilin kullanılmasının genelleştirilmesi şeklinde oldu. Mevcut koşullar Rumlardan yanaydı ve Patrikhane'yi siyasi bir rol oynamak zorunda bırakarak millet içine hizipçiliği soktu.

Ortodoks millet içindeki önemli konumları ve Osmanlı hükümetiyle bağlantıları nedeniyle İstanbul'da yaşayan bazı Rumca konuşan tüccarlar önce Patrikhane ile güçbirliği yaparak Bizans'a yeniden hayat verme girişiminde bulundular. 1711-16'da Eflak ve Boğdan'da Fener yönetiminin kurulmasından sonra, Fener-Patrikhane koalisyonu millet kavramını açıkça ihlal ederek Rum olmayanları Helenleştirmeye çalışmıştı. Zaten 1822 Rum ayaklanması sırasında, Trizana Kurultayı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan ve İsa'ya inanan herkesin Helen tanımlaması kapsamına girdiğini" öne sürmüştü.[14] Fenerli Pitzipios, "Herkesin bildiği gibi Doğu'daki Hıristiyan halklar Rum'dur ve çoğu Rum ibadetini yaptıklarından Rum olarak tanımlanmaları doğaldır" diyerek bu durumu gayet iyi açıklamıştı.[15] Ortodoks Kilise'nin dogmaları ve hükümleri bütün Balkanlar'da aynı olduğu için Helenleştirme her şeyden önce Rumcanın çeşitli milletlerin ana dili olması gerektiğini vurgulayarak başlamıştır. Sonuç olarak, Bulgar, Ulah ve Sırp piskoposluklarına Rumca konuşan piskoposlar atanmış ve dini okullarda Rumca eğitim dili olarak kullanılmaya başlanmıştır. Zaten bazı Sırp ve Bulgar tüccarlar iletişim dili olarak Rumcayı kullanmaya ve bunu kibarlık ve statü ölçüsü olarak görmeye başlamışlardı. Sonuçta, şehir üst tabakalarından ve Rum olmayan papazlardan bazıları Helenleştirilmiş, fakat kırsal cemaatler, Rum-

14 Luke, s. 81. Steven Runciman'ın bu konudaki eserine de bakınız.
15 *Age*

ca konuşan cemaatlerin yaşadığı bölgeler hariç olmak üzere bu asimilasyon faaliyetinden pek etkilenmemişlerdir.

Rumcanın dayatılması, Patrikhane'nin dilin bütün Ortodoks milletin belirleyici özelliği haline gelmesine kesinlikle karar vermiş olduğu anlamına geliyordu. Onsekizinci yüzyıla kadar Rum dili ve ibadetleri daha çok Rumca konuşan halkla sınırlı kalmasına rağmen Bulgar ve Ulah cemaatlerinin bazılarında yine de kullanılmıştır. Bu, üstün bir etnik grup olarak Rumların belirleyici özelliği olmaktan ziyade Kilise'nin dili olarak kabul edildiği sürece mümkün olmuştur.

Kilise faaliyetlerinde Rumcanın dayatılması ve Bulgar ve Sırp piskoposluklara Rum din adamlarının atanması, Slav dillerini ve Kiril alfabesini yeniden Slavların belirleyici kültürel özellikleri haline getirmiştir. Dokuzuncu yüzyılda Roma ve Yunan kiliselerinin yanında kurulmuş olan Kyrillos ve Methodios Kilisesi Rumca, Latince ve İbranicenin seçkin konumuyla mücadele etmek ve Slav kabilelere Hıristiyanlığı kabul ettirmek için Kiril alfabesini (Rumcanın tadilata uğramış hali) kullanmaya başlamıştır. Kral Boris'in din değiştirmesinden sonra Hıristiyanlığın bir parçası haline gelen Bulgarlar, zamanla Asenler yönetiminde kendi kiliselerini kurmuşlardır (1186-1398). Ondördüncü yüzyılın sonlarında üç Bulgar devletinin Osmanlı yönetimine girmesinden sonra, Ohri başpiskoposu, Bulgaristan Patriği unvanını 1767'ye kadar korumuş ve Kilise ayinlerinde Bulgar dini vecibelerini uygulamıştır. Sırp Kilisesi, Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı sırasında kurulmuştur (1520-1566). Her ikisi de 1767'de Rum Patrikhanesi'nin girişimleriyle kapatılmıştır. Bu nedenle, Osmanlı hükümdarlığının büyük bir bölümünde Slav dilleri ve Rumca, Balkanlar'da yaşayan Ortodoks milletler arasında herhangi etnik bir çatışmaya neden olmadan bir arada kullanılmıştır. Rum piskoposların zaman zaman Sırp ve Bulgar kiliselerine baş-

kanlık etmişler ve bu, Bulgar, Ulah ya da Sırp cemaatlerinin dil ve etnik bütünlüğü için doğrudan tehdit teşkil etmediği sürece bir hizipleşme yaratmamıştır. Bir başka deyişle, Kilise etnik ve linguistik özelliklerin üzerinde kalan üstün konumunu koruduğu sürece İstanbul'daki Patrikhane'nin üstünlüğüne ve Ortodoks milletin birliğine zarar gelmemiştir. Helenleştirme süreci dili etnik grubun belirleyici özelliği haline getirerek dile ve etnikliğe dinin üzerinde politik bir üstünlük verince bu birlik bozulmuştur.

Helenleştirmeye karşı tepkiler, kır ve şehir cemaatlerinde, alt ve orta sınıf din adamlarının inananlara verdikleri hizmetler karşılığında talep ettikleri ödemelere protesto biçiminde ortaya çıktı. Bu yolla toplanan paranın bir kısmı üst tabaka din adamlarına, Osmanlı görevlilerine makamları karşılığında ödedikleri parayı karşılamaları için veriliyor ve büyük bir kısmı yüksek rütbeli din adamları sınıfına kalıyordu. Kasaba ve şehirlerdeki tüccarların, sanatkârların ve aydınların kendi etnik cemaatlerinde liderlik mevkilerine gelmeleri, okulların ve basının anadile ve etnik kökene ilgiyi uyandırmasından sonra Helenleşmeye muhalefet daha da arttı.

Bu tepkinin İstanbul'daki tüccar cemaati tarafından başlatılan en dramatik örneği 1851'de Piskopos Bosvali tarafından bir Bulgar kilisesinin kurulması oldu. İstanbul Bulgarların etnik Rönesansının ana merkezi haline geldi. Daha sonra, 1856 Hatt-ı Hümayunu'nun yarattığı avantajdan yararlanan Bulgar tüccarlar, 1860'ta piskoposluklarının kurulmasında rol oynadılar ve 1870'te yayımlanan İmparatorluk fermanı ile Bulgar Kilisesi resmen tanındı. Bu suretle, dil sorunu, Osmanlı Hıristiyan mlletinin dokusunda çok önemli bir açıklık oluşturdu.[16]

16 Bulgar Kilisesi, Ortodoks Patrikhane'de dil çatışmasının neden olduğu hizipçiliğe açık bir örnek oluşturur. Diğer kiliseler, ulusal bir grupla özdeş-

Dil ve etniklik konusuna verilen önemin Balkan Hıristiyanları arasında laikliğin ve milliyetçiliğin yolunu açtığı öne sürülebilir. Ayrıca, dil konusu, özerklik ve bağımsızlık talepleri de dahil olmak üzere çeşitli toplumsal grupların şikâyetlerini ve amaçlarını ileri sürebilecekleri uygun bir yolu açtı. Bütün bu görüşlerde bir ölçüde gerçeklik payı varsa da bunlar milliyetçilikle karıştırılmamalıdır. Milliyetçilik özellikle 1878'den sonra Balkan halkları arasında politik bir ideoloji olarak gelişmiş ve yaygınlaşmış ve yeni kurulmaya başlamış olan bağımsız devletler tarafından Ulahlar gibi azınlık etnik gruplarını kaynaştırmak ve kendi iç bütünlüklerini sağlamak için kullanılmıştır. Ortodoks Hıristiyanların kendi aralarında alt gruplara ayrılmış olan çeşitli etnik gruplara bölünmüş olduğunun belirtilmesi gerekir. Dolayısıyla, Latince konuşan Ulahlar ya da Aromanlar, Slavca konuşan Bulgarlar ve Rumlar, şiveleri, âdetleri ve sosyal yapılanmaları birbirinden önemli ölçüde farklı olan ve onları farklı milliyetler gibi gösteren gruplara bölünmüşlerdir. Bu ülkelerde bağımsızlıktan sonra kurulan ulusal hükümetlerin görevi bir şive seçerek bunu ortak ulusal dil olarak bütün ülkede yaygınlaştırmak olmuştur. Türkiye, İstanbul'da konuşulan Türkçeyi kullanarak aynı uygulamayı standart hale getirmiştir. Bu nedenle, Balkan yazarların milliyetçilik savlarını olduğu gibi kabul etmek ve milliyetçiliği -çeşitli özerklik hareketlerinden farklı olarak- Osmanlı hükümeti için ciddi tehdit oluşturan bir olgu olarak görmek hatalı olur. Aslında, Rus ajanların ve milliyetçi liderlerin çılgın çabalarına rağmen, Balkanlar kökten

leşmiş siyasi otoritenin tesisinden sonra bağımsız olmuşlardır Rus Kilisesi 1589'da, Polonya Kilisesi 1594'te Roma ile birlik oluşturduktan sonra, Karadağ 1766'da fiilen, Hırvat Kilisesi 1690'da, Macar ve Dalmaçya kiliseleri onyedinci yüzyılda, Rum kilisesi 1850'de, Romanya, Sırp ve Kıbrıs 1878'de bağımsız olmuşlardır Fakat Sırp ve Romanya kiliseleri 1815 ve 1821'de sırayla Rum hâkimiyetinden kurtulmuşlardı. Bkz George Young, *Corps de droit Ottoman*, c 2, No 1-10 (Oxford, 1905), s. 12

gelen, kitlesel milliyetçi ayaklanmalara sahne olmamıştır. (Makedonya'da 1878'den sonra ortaya çıkan hareketler burada ele alınmamıştır.) Fakat Osmanlı Devleti'nin geçirdiği sosyokültürel değişimin millet yapılanmasını zayıflatması ve daha büyük etnik ve linguistik birimlerin ortaya çıkışlarını kolaylaştıran koşulları hazırlaması vurgulanması gereken bir gerçektir. Bir ölçüde etnik bilinçlenme kazanmış büyük etnik grupların mevcudiyeti, daha önce belirtildiği gibi, bu fikrin aşılanması Balkanlar'da 1878 Berlin Antlaşması'ndan sonra bir dizi bağımsız devletlerin kurulmasından sonra başlamış olmasına rağmen, bunları milliyetçi fikirlerin aşılanması açısından kolay hedefler haline getirmiştir.

Millet Reformu ve Ulusallık

Sir Harry Luke'un *The Making of Modern Turkey* kitabını okuyan bir eleştirmen, "Padişahlar döneminde Türkiye bir ülkeden çok her katında ayrı bir aile yaşayan ve bu ailelerin sadece merdivenlerde karşılaştığı bloklar gibiydi" diye yazmıştır.[17] Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren bu dairelerin duvarları yıkılmış ve milletleri geniş bir salonda birbirlerini meraklı gözlerle izler vaziyette bırakmıştır. Sırp ve Rum ayaklanmaları Osmanlı hükümetine sosyal şikâyetlerin tebaanın davranışlarını belirlemede düşünülenden daha etkili olduğunu ve inançları ne kadar güçlü olursa olsun din adamlarının bu hoşnutsuzluğu dizginleyemeyeceğini açık şekilde göstermiştir. Gerçekten de 1804 ve 1821'de sırasıyla vuku bulan Sırp ve Rum ayaklanmaları esas itibariyle sosyal hoşnutsuzluklardan kaynaklanmış, fakat özellikle çeşitli etkilerin yerel Rumların politik bilinçlenmesini güçlendirdiği Mora'da hemen politik ve ulusal boyutlar kazanmıştır.

17 Luke, s. 8 (d n 'de alıntılanmış)

Osmanlı hükümetinin sosyal değişiklik tehdidine karşı verdiği tepki, merkezi hükümetin otoritesini güçlendirmeyi amaçlayan bir dizi reform başlatmak şeklinde olmuştur. Ayrıca, ortak laik bir politik aidiyet duygusu geliştirmeye çalışmıştır. 1839 Tanzimat reformlarından sonra, önce Osmanlıcılık kavramını benimsemiş, yani inançları ve dilleri ne olursa olsun Osmanlı topraklarında yaşayan herkesin Osmanlı vatandaşı kabul edildiği fikrini uygulamaya koymuştur.[18] Daha fazla bütünlük sağlamak amacıyla da hükümet 1856 Islahat Fermanı ile Müslüman olmayanları resmen tanımış, belediye ve vilayet yasalarını çıkarmış ve yeni kurulan idari meclislerde onlara temsil hakkı vermiştir. Fakat, bu meclislerdeki temsilciler milletlerin sözcüleri olarak değil bağımsız bireyler olarak seçilmişlerdir.[19] Bu suretle, 1850'den itibaren millet mensupları Osmanlı vatandaşı olarak kabul edilmeye başlanmış, fakat resmi milliyet yasası 1869'a kadar kabul edilememiştir. Osmanlı vatandaşlarına yeni ve modern bir statü veren kanun olarak görülen bu yasa, zaten yerleşik durumda olan bir kavramı teknik açıdan yasallaştırmış ve ona açıklık kazandırmıştır.

1869 Tabiyet Kanunu (1. madde), "Osmanlı anne ve babadan doğmuş olan ya da yalnızca babası Osmanlı olan her ferdin Osmanlı tebaası olduğunu" ifade ederek başlar.[20] Yasal ve anayasal bir boşluğu dolduran bu Osmanlı

18 Karpat s. 75'ten itibaren 1844'te yurtdışına giden Osmanlı tebaasına, iç gezilerde kullanılan mürur tezkeresi olarak tanımlanan belgeye karşılık gelen pasaport verilmekteydi. Mürur tezkeresi, nüfus tezkeresinin ilk halidir ve bugün Türk vatandaşlarının kullanmakta oldukları nüfus cüzdanına karşılık gelmektedir. Ondokuzuncu yüzyılda yapılan nüfus sayımları, nüfusun sayılmasının yanında her Osmanlı vatandaşına tezkere vermek için düzenlenmiştir. Nüfus sicilindeki kayıtlar hem nüfusun sayılması hem de vergilendirme ve askerlik hizmeti gibi konularda vatandaşların yükümlülüklerinin belirlenmesine esas oluşturmuştur.

19 Kemal H. Karpat, "The Ottoman Population Records and the Census of 1881/82-1893", *IJMES*, 9 (1978), s. 237-274.

20 Young'daki metne bakınız, 2. c., s. 226'dan itibaren.

milliyetinin özel mahiyetini anlamak için 1839 Hatt-ı Hümayunu'nda başlayan oluşumu incelemek gerekir. Bu Ferman'da Osmanlı tebaalarından "tabaayı saltanatı seniye", yani "Majestelerinin kulları" olarak bahsedilmekteydi. "Taba" veya "tebaa" ya da "tabiyet" terimlerinin tam karşılığı "tabi" ve "tabi olmak"tır. Günümüz Türkiyesinde bu, vatandaş ve vatandaşlık anlamına gelir. Fakat 1840'larda bu terimler Osmanlının millet'ten kaynaklanan milliyet kavramını Avrupa'nın vatandaşlık fikriyle bağdaştırma çabalarını vurgular. Yalnızca bir kez 1839'da kullanılmış olan "tabaayı saltanatı seniye", vatandaşlık kavramı hükümetin gözünde daha geniş kabul gördükten sonra ilan edilen 1856 Fermanı'nda çeşitli biçimlerde üç kez tekrarlanmıştır.[21]

Geçmişte Osmanlı Devleti'ndeki bütün halklar, toprak ve mallar padişahın malı sayılırdı. Padişah, patrikler de dahil olmak üzere temsilcilerine yetki vererek bu otoritesini uygulatır, böylece fert ile hükümet arasında doğrudan bir sürtüşme engellenmiş olurdu. Diğer yandan, 1839 Fermanı, kuramsal olarak fertle devlet arasında, fertlerin Osmanlı Devleti'nin vatandaşı statüsünde olmalarından doğan hakları ve yükümlülüklerine dayanan yeni ve doğrudan bir ilişki oluşturdu. Kuramsal olarak dini ve etnik sınırların üstünde olmayı sağlayan Osmanlı vatandaşlığı millet'lerin özerkliğini ve çeşitli etnik, linguistik ve dini cemaatleri hükümetten tecrit etmekle kalmayıp onları karşılıklı etkileşimler ve baskılardan koruyan dini ve kültürel konulardaki öz yönetim özelliklerini zayıflattı. Milletlerin topluluk statüleri ve çeşitli grupların ayrımı sona erince Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dini ve etnik grupların birbirle-

---

21 Roderick H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire* (Princeton, 1963), s 56 Ayrıca bkz Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal, 1964) s. 96-98, 150-54.

ri karşısındaki durumları sayısal güçleri esas alınarak belirlenmeye başlandı. Er ya da geç çoğunluk görüşlerinin hâkim duruma geçeceği ve kültürel özellikleri ile amaçlarının hükümetin kendi özellikleri haline geleceği aşikârdı.

Sonuç olarak, Osmanlı hükümetinin Müslüman yapısı yeni bir politik önem kazanmaya başladı. Müslümanlar kendilerini Müslümanlar olarak hükümetle özdeşleştirmeye başladılar ve toplumda özel statü ve konum talep ettiler. Bu süreç hükümetin Müslüman olmayanlara ayrım yaptığı ve kötü muamele ettiği suçlamalarını artırmaktan başka bir işe yaramadı. Aslında, geleneksel özerkliklerinden ve işlevlerinden mahrum kalan milletler Avrupa devletleri ve Müslüman olmayan cemaatlerin mensuplarının çoğu için farklı nedenlerle de olsa Osmanlı hükümetinden şikâyet ve hoşnutsuzluk kaynağı haline geldiler. Osmanlı hükümeti onları kendi izlediği Osmanlılaştırma politikasının önünde engel olarak gördü; Müslüman olmayan, şehirlerde yaşayan dinle ilgisiz cemaatler, milletlerin din adamlarına ve papazlara otoritelerini sürdürme olanağı verdiğinden yakındılar ve aydınlar ise onları kendi milletlerinden olanlar arasında laik etnik kültürün ve ulusal bilinçlenmenin doğuşunu geciktirmekle suçladılar. Böylece, çelişkili olmakla birlikte Müslüman olmayan grupların daha ilerici kesimleri kendilerini eski millet sistemine karşı Osmanlı hükümetiyle işbirliği içinde buldular.

1856 Hatt-ı Hümayunu'nda milletlerin kendi reformlarını yapmalarına izin verilmesi gerektiği yolunda bir hüküm vardı.[22] Fakat bunu yapma olanakları olmadığı için sonuçta Osmanlı hükümeti Avrupa devletlerinin kışkırtmasıyla reformu kendisi başlattı. Hizipçiliğin etkisi altında olan ve Katolikliğe ve Protestanlığa (1850'de bir Ermeni Protestan milleti kuruldu) dönmek korkusu duyan Ermeni

22 Davison, s. 114-135'i. Ayrıca, Karpat, s. 88'den itibaren Ve Steen de Jahav, *De la Situation legale de sujets ottomans, non-musulmans* (Bruksel, 1906).

milleti neticede 1860'larda reform yaptı.[23] Rum milleti reformun bütün Ortodoks Hıristiyanların temsilcisi olma iddialarını boşa çıkaracağı haklı korkusuyla neticede 1860 ve 1862'de bir reform anayasası çıkardı. Yahudi milleti, reform gereksiz olduğu gerekçesiyle fiilen uygulanmadığı halde 1865'te yeni bir anayasa hazırladı.

Millet reformunun ana özelliği, dinle ilgisi olmayanların, öncelikle tüccarların ve sanatkârların patriklerin seçimlerine ve yeniden oluşturulmuş olan milletin yönetimine katılmalarına olanak yaratmasıydı. Milletlerin incelenmesi konusunda çok fazla zaman harcamış olan Roderick Davison, bu reformları azınlıklar arasında temsili hükümetin ilk adımlarını atan, onların ulusal bilinçlenmelerini güçlendiren ve 1876 Osmanlı Anayasası'na model teşkil eden çabalar olarak önemser.[24] Aslında, millet reformu eski millet sisteminin yürürlükten kaldırılmasının son adımıydı. Reformlar gerçekten de milletlerin iç yapılanmalarını sağladı, fakat aynı zamanda hükümetin haklarının ve özgürlüklerinin kaynağı olduğu gerçeğini istemeden de olsa resmen kabul edilmesine yaradı. Padişah, 1856 Fermanı'yla milletlere kendisinden önce gelenlerin tanımış oldukları bütün hakları ve ayrıcalıkları resmen verdi. Fakat padişah, aynı zamanda milletin "benim yüksek müsaadem ve benim Babıâli'min denetimi altında" mevcut muafiyetlerini ve ayrıcalıklarını gözden geçirmesini talep etti... Fatih Sultan Mehmed'in ve ondan sonra tahta çıkanların Hıristiyan patrikleri ve piskoposlarına vermiş oldukları yetkiler, "benim cömert ve iyi niyetli çabalarımla bu cemaatlere verilmiş olan yeni konumlarıyla uyumlu hale getirilmelidir" dedi.[25] Ferman çerçevesinde din adamlarının seçimleri, ay-

23 Ermenilerin Katolik oluşu konusunda Babıâli'nin tavrı için Ahmet Refik'in "Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı: 1200-1255"e bakınız (İstanbul, 1932)

24 Davison, s 135.

25 Young, s 4-5

lık şeklindeki ödentileri, dini kuruluşların inşaat ve tamiratı konularında da hükümler yayınlandı ve ırklar ile dinler arasında eşitlik ilan edildi.

Eski günlerde haklar ve özgürlükler milletin yapısal özellikleriydi ve istendiğinde kısıtlanamaz ve değiştirilemezdi. Ama artık genişletilmiş ve teminat altına alınmış olsalar da bu haklar ve özgürlükler hükümetin kontrolüne verilmişti. Reform sonucu milletler giderek daha fazla hükümet kontrolüne girdiler ve düzenlemelerine tabi olmaya başladılar. 1880'de Ahmed Cevdet Paşa, tek bir uygulama biçimi getirerek milletlerin dini mahkemelerini laikleştirdi. Ayrıca, din adamlarının itirazlarını dikkate almayan hükümet, milletlere mensup bireylere, eski milletlerin dini mahkemelerinin yetki alanına giren miras ve vasiyetname ile ilgili davaların devlet mahkemelerinde bakılması hakkını tanıdı. Ayrıca hükümet, bazı patriklerin şikâyetlerine ve protesto amaçlı istifalarına rağmen ders kitaplarını ve müfredatlarını 1869 tarihli eğitim yasasına göre incelemeye tabi tutarak millet okullarını kontrolü altına aldı. Millet reformlarının din adamlarının yetkilerini dini görevlerini yerine getirmeleriyle sınırladığı ve bunun sonucunda hükümetin cemaatin dinle ilgili olmayan konularını yetki alanına almasına imkân verdiği açıkça görülüyor. Aslında, reformlar milletleri dini konular dışında hiçbir işleri olmayan basit inanç grupları haline getirmiştir. Gerçekten de yüzyılın sonlarından itibaren uygulamada bütün gayrimüslim inançları temsil eden yaklaşık dokuz millet vardı. Geçmişte ise bu sayı üç gayrimüslim millet olarak sabitti.

Hükümet otoritesinin genişlemesinin nedeni hükümetin Hıristiyan tebaalarının özgürlüklerini kısıtlamak istemesinden kaynaklanmadı. Bunun nedeni merkeziyetçi üniter hükümet kavramıyla, mensupları artık her şeyin ötesinde hakları ve yükümlülükleri hükümet tarafından belirlenmiş Osmanlı vatandaşları haline gelmiş olmasına rağmen

reform geçirmiş olan milletlerin muhafaza etmeye çalıştıkları özerklik fikri arasındaki kaçınılmaz uyumsuzluktu. Gayrimüslim halk kendisini, sağlayacağı faydalardan yararlanmak için Osmanlı yasalarına uymak ile kendilerine eski milletler sistemi altında verilmiş olan ayrıcalıkları muhafaza etme isteği arasında ne yapacağını bilemez bir konumda buldu. Aslında, kendilerine eski millet sisteminde tanınmış olan ayrıcalıkları konu ederek Osmanlı hükümetinin haklarını ve özgürlüklerini ihlal ettiğinden yakınmakta tereddüt etmediler ve Avrupa devletlerinin de desteğiyle vatandaş olarak uymak zorunda oldukları yasa hükümlerinden ve sorumluluklarından sık sık kaçmayı başardılar. Diğer yandan Müslümanların himayesine girecekleri kimseleri olmadığı için, içinde bulundukları kötü koşullardan Hıristiyanları ve Avrupa devletlerini suçladılar. Bunun neticesinde ortaya çıkan hoşnutsuzluklar Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında dini çatışmalar haline dönüştü ve II. Abdülhamid döneminde, hükümetin çoğunluğun taleplerine boyun eğmesi ve Müslümanların kültürel ve dini amaçlarını yansıtan bir reform politikası ile kendi tasarladıkları bir modernleşme türünü uygulamaya başlaması üzerine had safhaya ulaştı. Kendilerini en azından görünüşte ulus-devlet olarak yeniden yapılandırdıktan sonra bile eski milletlerin kültürel mirası Müslüman ve gayrimüslimler arasında yaşamaya devam etti. Dini bir cemaat oldukları halde ulus olarak görüldüler ve bir yandan da dilin kendilerini belirleyici ulusal özellikleri olduğunu iddia etmeyi sürdürdüler. Sonuçta, milliyet, tersine iddialara rağmen, önce dini bağlılıkla, sonra da dille belirlenir hale geldi. Osmanlı döneminde "Türk" Müslüman millete mensup herkes olabilirdi. Müslüman Boşnaklar, Pomaklar, Arnavutlar ya da Rumlar bir kelime Türkçe konuşmadıkları halde Türkiye'ye göç ederek burada yerleşebilirlerdi. "Rum" ise kendisini Rum olarak gören Türkçe

konuşan Karamanlılar da dahil olmak üzere bütün Ortodoks Hıristiyanlardı. Ateist olmasına karşın, Bulgar hükümeti, dinleri nedeniyle Bulgarca konuşan Pomaklar da dahil olmak üzere Müslüman vatandaşlara ayrım uyguladı. Millet mirasının döneme ve reformlara yön verdiğini ve eski Osmanlı milliyetlerinin kültür ve davranışlarında her zaman var olduğunu kanıtlayan örnekler sonsuza kadar çoğaltılabilir.

Batı Avrupa'da doğal şekilde bütünleşmiş olan "ulus" ve "devlet" kavramları ne Osmanlı Devleti'nde ne de ondan sonra kurulan devletlerde başarılı bir temel oluşturabilmiştir. Ulus dini cemaat olarak görülmüş ve neticede burada da belirtildiği gibi, ondan sonra kurulan devletlerin çoğu kendi ulus anlayışlarına uygun olarak bu ilkeye sadık kalmışlardır. Diğer yandan teritoryal devlet, aykırı bir biçimde, çoğunluktaki ulusların hâkimiyeti ve baskısı altında olduğunu hisseden diğer ulusun vatanları olan laik anlamda ulusal politik bir varlık olarak tanımlanmıştır. Aslında bu iki kavram, bir ulusu tam anlamı ile laikleştirmeleri ya da bir devlete ulus ruhu aşılamaları dışında uyuşmaları olanaksız biçimde birbirinin karşıtıdır. Yalnızca İsrail ulus ile devlet arasında belli bir uyum tesis etmeye çalışıyor gibi görünmektedir; fakat bunu ne kadar sürdüreceği belli değildir.

Özetle, birleşmiş bir yönetim ve vatandaşlık kavramı da dahil olmak üzere reformlar bireyler, hükümet ve milletler arasında yeni ilişkiler yarattı. Bu yeni ilişkiler hükümete bağlı tebaaların sadakat ve birlik içinde olmaları karşılığında onlara olabildiğince haklar, özgürlükler ve hizmetler sağlayacak ve tebaaların kültürel, politik ve ideolojik beklentilerine cevap verecekti. Bu yeni ilişki düzeninin, yapılanmanın müşterek geleneklerini, yani Osmanlı sisteminin yüzyıllarca içinde yaşadığı millet sistemini dikkate alacak yeni bir yapısal çerçeveye ihtiyacı vardı.

Alternatif yeniden yapılanma modeli Batı Avrupa'dan alınan ulus-devlet oldu. Bu model, tarihsel deneyimleri ve politik kültürleri dikkate alınmadan liderleri tarafından bütün Osmanlı halklarına dayatıldı. Birbirine benzer diller konuşan her etnik grup -Sırp, Rum, Bulgar ve daha sonra Türk- kendilerine başkaları tarafından önerilen belli bir toprak parçası üzerinde toplandı ve kendi başlarına bu işe girişmiş olan "ulusal" liderlerinin seçtiği ulusal kimliği kabul etmek zorunda bırakıldı. Bu gruplardan biri çoğunluk grup tarafından uygulanan kaynaştırma sürecinden bir şekilde kurtulmuşsa, durum uygun olur olmaz kendi kolektif kişiliğini kanıtlamaktan kaçınmadı. Bu noktayı aydınlatmak için çok bilinen çelişkili bir örneği vereceğim. 1870'lerde, Makedonya'da yaşayan kalabalık bir insan topluluğu Bulgarcaya benzeyen bir lehçe konuşmaktaydı. Sonuçta, şayet Makedonya, 1878 Ayastefanos Antlaşması'nda kararlaştırıldığı gibi Bulgaristan'a verilmiş olsaydı bu topraklar Bulgar toprakları olacaktı. Sırplar bunları kaynaştırmak için uğraştılar, fakat başarılı olamadılar. Neticede, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Makedonlar ayrı bir milliyet olarak kabul edildiler. Aynı şey İkinci Dünya Savaşı'ndan önce kimlikleri Yugoslav rejimi tarafından yok sayılan Arnavutlar ve Müslüman Boşnaklar için de geçerlidir. Osmanlının milletlerde farklı grupların etnik ve linguistik kimliklerini nasıl muhafaza ettiğini ve 1878'den sonra kurulan bazı ulus-devletlerin bu farklılıkları yok saydığı ve diğer devletlerin modern federalizm prensibi doğrultusunda onları tanımak zorunda bırakıldıklarını gösteren bu örnekler çoğaltılabilir. Gerçekten de Sırbistan'ın karışıklıklarla dolu tarihi ve daha sonraları önce üniter, sonra federal Yugoslavya haline dönüşmesi derinlemesine incelendiğinde, millet sisteminin etkileri ve olası çözümün Osmanlı hükümetinin ondokuzuncu yüzyılda milliyetçilik sorununu çözümlerken kullandığı yollar olabileceği açıkça fark edilir.

EK I
1900'DE (H 1318, R 1316) HAZIRLANAN SALNAMEDE BULUNAN OSMANLI VİLAYETLERİ, SANCAKLARI VE KAZALARI*

	Vilayetler ve Özel Mıntıkalar (Liva)		Kazaların Sayısı	Nahiyelerin Sayısı	Köylerin Sayısı
1	Hicaz	vilayet	5	3	13
2	Yemen	"	27	54	6.339
3	Basra	"	10	29	210
4	Bağdat	"	17	34	47
5	Musul	"	15	22	3 331
6	Halep	"	21	54	3 476
7	Suriye	"	18	13	1.072
8	Beyrut	"	16	43	3.057
9	Trablusgarp	"	17	22	–
10	Hüdavendigaı (Bursa)	"	26	49	3 450
11	Konya	"	25	32	1.939
12	Ankara	"	21	19	2.765
13	Aydın	"	35	50	2.787
14	Adana	"	15	21	1.632
15	Kastamonu	"	18	27	4.045
16	Sivas	"	21	227	3.042
17	Diyarbakır	"	14	57	3.177
18	Bitlis	"	13	30	2.017
19	Erzurum	"	20	79	2.617
20	Mamuretülaziz (Elazığ)	"	14	70	1 890
21	Van	"	13	9	1.594
22	Trabzon		18	24	2.738
23	Cezayir-i Bahr-i Sefid (Ege takımadaları)	"	15	18	297
24	Girit	"	–	–	–
25	Edirne	"	33	117	1.995
26	Selanik	"	23	16	1.860
27	Kosova	"	23	16	3.211
28	Yanya	"	15	10	1.597
29	İşkodra (Arnavutluk)	"	8	10	476
30	Manastır	"	22	24	2.003

1	Kudüs	Özel	3	2	328
2	Bingazi (Libya)	Sancak	4	9	–
3	Zor	"	4	4	149
4	İzmit	"	4	10	938
5	Kale-i Sultaniye (Çanakkale)	"	5	8	498
6	Çatalca	"	2	1	95
7	Cebel-i Lübnan (Lübnan dağı)	"	8	40	931
Toplam			568	1.253	65.706

* Bu liste, hâlâ Osmanlı hükümdarlığı altında olarak kabul edilmelerine rağmen, yabancı işgal altında olan ya da özerkliğini ilan etmiş olan idari birimlerin sayılarını (Mısır [1882'de Büyük Britanya tarafından işgal edilmiştir], Bosna ve Hersek [1878'de Avusturya tarafından işgal edilmiştir], Bulgaristan [1878'de özerktir], Doğu Rumeli [özerktir, fakat 1885'te Bulgaristan tarafından ilhak edilmiştir] Sisam adası) içermez: Girit listeye alınmıştır, fakat idari bölünüşüne yer verilmemiştir.

II. Abdülhamid'in Pan-İslamizmi: Cemaatten Milli Devlete



Batı tarihçileri ve bilgilerini bu tarihçilerden ve siyasi yazarlarından alan diğer birçok tarihçi ve yazar Sultan II. Abdülhamid'i Pan-İslamizm olarak tanınan siyasi akımın kurucusu ve bunu kendi gayeleri uğruna kullanan bir hükümdar olarak tanıtmışlardır.

Pan-İslamizm, en kısa tarifiyle, dünyada yaşayan tüm Müslümanları aralarında mevcut din bağlarına dayanarak siyasi bir birlik haline getirmek çabasıdır. Bu birliğin ana gayesi Batı ülkeleri ile Rusya'nın işgal ettikleri Müslüman topraklarını Müslümanlar arasında ihtilal veya direnme yoluyla hürriyete kavuşturmak ve geri kalanların istiklallerini korumaktır. Şunu hemen ilave edelim ki Pan-İslamizm bugüne kadar herhangi bir şekilde derinliğe inen etraflı bir araştırmaya konu olmamıştır. Pan-İslamizm teriminin ve bu hususlaki bilgilerin ana kaynağı bilhassa Fransız, İngiliz ve Rus diplomatik yazışmalarıdır. Elde mevcut çalışmalar, bir-ikisi hariç olmak üzere bu konuyu diplomatik çevrelerin görüşü içinde kalarak kaleme almışlardır. Konuyu

daha geniş bir çerçeve içinde almak isteyen yazılar ise diplomatik çevrelerin verdikleri bilgilerin çok şüpheli ve tek yönlü olmalarına işaret etmekle beraber Pan-İslamizm cereyanının gerçek kaynaklarını, gelişmesini ve gayelerini yeterince aydınlatmamışlardır.

Biz Pan-İslamizm, daha doğrusu İslamcılık cereyanı ve Sultan Abdülhamid'in bu cereyanın oluşmasında oynadığı rol hakkında bir hayli değişik bir görüşe sahibiz. Ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihi çok kapsamlı bir çerçevede ele alınırsa şüphesiz ki Pan-İslamizm'in gerçek niteliği ve Cumhuriyet Türkiyesinin kurulmasında oynadığı can alıcı tarihsel rolü çok daha iyi anlaşılmış olur. Bizim burada yapmak istediğimiz, halen hazırlamakta olduğumuz ondokuzuncu yüzyıl tarihinin çerçevesi içinde İslamcılık cereyanının bazı ana noktalarını özetlemekten ibarettir.

Konuyu fazla dağıtmamak için İslamcılık cereyanının doğuşunu ve gelişmesini sağlayan etkenleri dört nokta etrafında toplamak istiyoruz. Bu noktalardan birincisi toplumsal yapı değişiklikleridir. İkincisi, bu toplumsal değişikliklere paralel olarak gelişen, bu değişikliklerin kısmen nedeni ve kısmen neticesi olan dış siyaset gelişmeleridir. Üçüncü etken düşünce alanında meydana gelen değişiklikler ve dördüncü etken ise II. Abdülhamid'in padişah ve halife olarak etrafında gelişen sosyopolitik olayları yorumlayarak onlara verdiği yön ve şekildir.

1. Toplumsal Yapı Değişiklikleri

Şüphesiz ki tarihte en zor incelenen konu yapı değişmesidir. Çünkü bu değişme olayların hem nicelik olarak hem nitelik olarak analiz ile sentezinin bir arada yürütülmesini gerektirmektedir. Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısı daha devletin kuruluşu anından itibaren her toplumda olduğu gibi değişmeye başlamıştır. Fakat bu değişmeler III. Se-

lim ve II. Mahmud'dan sonra eskiden olduğu gibi iç kuvvetlerin yanında dış kuvvetlerin de etkisiyle yeni bir nitelik, hız ve yön kazanmıştır. Eskiden kendi ekseni etrafında dönerek değişen Osmanlı toplumu, ondokuzuncu yüzyılda, dünya ekonomik sisteminin içine yavaş yavaş, giriş şartlarını kendisi tayin ederek değil, sistemin siyasi baskısı nedeniyle kısmen tabi olarak katılmıştır.

Tanzimat reformları olarak bilinen modernleşme çabaları dünyadaki bu ekonomik çerçeve içine girmek ve onunla uyum sağlamak çabalarıdır. Tanzimat olmadan da bu dünya ekonomik sistemine girmenin mümkün olup olmayacağı sorusuna, ben şahsen "Tanzimat olmadan çok değişik şartlar altında girmek mümkündü" cevabını verebilirim. Ancak bu sorun tamamıyla kuramsal olacağı için bunu burada tartışmayacağım.

Toplumsal yapı değişmelerinde şüphesiz ki toprak düzeninin değişmesi başta gelir. Eski toprak düzeni, yani timar sistemi (ki zaten köklü bir değişmeye uğramıştı) daha II. Mahmud zamanında kaldırılarak devletin devlet olarak eski timar arazisine sahip çıkması sağlanmıştır. Osmanlı Devleti'nde esas olan devletin toprak sahibi olması değil arazinin idarecisi olarak görevlendirilmesidir. II. Mahmud bu esas üzerinden giderek yavaş yavaş vakıf arazilerini de devlet kontrol ve tasarrufu altına sokmuştur, ki bu da hem İslami esaslara hem de Osmanlı devlet felsefesine aykırıydı.

Ayanların ileri gelenlerinin ortadan kaldırılması ve mülklerinin ellerinden alınması devletin mülk hakkındaki yeni görüşlerinin diğer bir ifadesidir. Ancak devletin malik-yedi emin olmaktan çıkarak mülk sahibi gibi hareket etmesi üretimde ve buna bağlı olarak vergi gelirlerinde de büyük bir düşüş meydana getirdiği için arazinin işletilmesi amacıyla yeni usullere başvuruldu. Mısır'da Mehmed Ali Paşa'nın isyan halinde olması (ki bu isyanın ana nede-

ni II. Mahmud'un merkezciliği ve ekonomik tekelcilik ile devletçiliğidir) vergi gelirini daha da azaltınca arazinin işletilmesi konusu bir kat daha önem kazandı.

Abdülmecid'in saltanatının başlangıç yıllarında kurulan toprak mülkiyeti komisyonlarının çalışmaları nihayet 1858 yılında Arazi Kanunnamesi'nin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Görünürde Arazi Kanunnamesi klasik İslam hukukunun ve Osmanlı Devleti'nin geliştirdiği beş toprak cinsini tanımakla beraber aslında arazi işletmeciliği bakımından çok büyük bir değişiklik getirmiş bulunuyordu. Rakaba yani mülkiyet hakkını devlet muhafaza etmekle beraber işletme hakkı kiracı ve tasarruf sahibi lehine çok genişletilerek ondokuzuncu yüzyılın sonrasında ve bilhassa İttihat ve Terakki döneminde işletme, yani tasarruf hakkı ile rakaba, yani mülkiyet hakkı birbirinden farksız hale girmiş bulunmaktaydı. Daha evvel padişahlar, bilhassa II. Mahmud ayanlara karşı halkın desteğini kazanmak amacıyla Balkanlar'da tasarruf sahibi birçok köylüyü mülk sahibi yapmıştır. Toprak mülkiyet hakkı bilhassa Bulgaristan ve Makedonya'da Hıristiyan köylülere verilmiştir, ki bu Müslümanlar aleyhine olmuştur. Hıristiyan köylü toprağının mülkiyet hakkına sahip olarak piyasa ihtiyaçlarına göre üretimde bulunurken Müslüman halkın tasarruf hakkı, yani araziyi kullanma yetkileri uzun süre tahdit edilerek bu kesimin pazar ekonomisine girmesi gecikmiştir.

Arazi mülkiyeti ve tasarruf haklarının uğradığı değişiklikler başlıca iki sonuç ortaya çıkarmıştır:

Birinci sonuç: Devlet, daha doğrusu bürokrasi arazi üzerindeki mülkiyet haklarını hukuken muhafaza etmekle beraber tasarruf yetkileri fiilen kişilerin lehine genişletilerek zirai ekonomide yavaş yavaş serbest diyebileceğimiz bir ekonominin (rejimin) yerleşmesine yol açmıştır. Böylece eğitim, hizmetler ve idarede merkeziyet usulünün derin kök salmasına karşılık ziraatte nisbi bir libarallleşme oluşmuştur.

İkinci sonuç: Ziraatte piyasa ihtiyaçlarına, yani pazar ekonomisine göre üretim yapmak yani ticari ziraat öncülük kazanmıştır. 1838 Osmanlı-İngiliz ticari anlaşması hem ticaret serbestliğini genişletmiş hem de ziraatin piyasa, bilhassa dış piyasa ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde üretim yapmasını sağlamıştır. Mesela Osmanlı ziraatının çeşitlenmesi, tütün, kuru üretim, meyve gibi mahsullerin yetiştirilmesi, yeni bazı zirai usullerin kabul edilmesi 1838 ve 1856'dan sonra süratle gelişmiştir.

İşte bu gelişmeler sonunda sosyal mevkilerini ve etkilerini ekonomik güce dayandıran yeni tipte tüccar ve toprak sahiplerinin ortaya çıktığını görüyoruz. Ticarette, bilhassa dış ticarette gayrimüslimlerin hâkim olmasına karşılık, ziraatte yabancılara verilen toprak sahibi olma hakkına rağmen, Müslümanlar üstün durumda bulunmaktaydılar. Büyük zirai işletmeler, yani büyük toprak mülkiyeti ise devlet ricali elinde ve Irak, Suriye ve Güneydoğu Anadolu bir yana bırakılıp teşekkül edememiştir.

Bu sosyal gelişmelerin Abdülhamid zamanındaki İslamcılık cereyanının meydana çıkmasında büyük bir payı vardır. Çünkü tarım kesiminde meydana gelen sosyal gruplar bir dereceye kadar devlet kontrolünden uzak, hür olduğu kadar temel kültürünü ve geleneklerini muhafaza eden bir ortam içinde yetişmişlerdir. Bu kesimde, eski yarıfeodal bürokratik düzen kalkmış, onun yerine özel mülkiyete dayanan yeni bir düzen kurulmaya başlamıştır. Böylece tarım kesiminde, yani kasaba ve köylerde Müslüman halk arasında din, kültür, hatta dil esasına dayanan ve birçok yerde bölgesel karakter arz eden, görünürde geleneksel bağlarla birbirine bağlanan, fakat niteliği çok başka yeni tesanüd (dayanışma) bağlarıyla birbirine bağlanan yeni bir toplum oluşmaya başlamıştır.

Ekonomik ilişkiler açısından, modern kültür ve değerler bakımından geleneksel toplumdur bu.

Temel sosyal ve ekonomik şartların ve geleneksel kültürün tesirleri altında benliğini ve tarihsel kimliğini koruyarak gelişen eşraflı, hocalı, imamlı, tarımsal köklü bu grup devlet teşkilatı içinde yerini bulamamıştır. Her ne kadar 1876-78 Meclis-i Mebusan'ı bu kitleye bir temsil imkânı sağlamışsa da bu imkân uzun ömürlü olmamıştır. Buna karşılık devlet seviyesinde ve devlete hizmet için yarışan ve temel bünyeden kopmuş okumuşlar zümresi ya Avrupa'yı kendine model almış veya dört elle sözde eski kültüre ve geleneğe dayanarak içinde yaşadığı gerçekleri göremeyerek olabildiğince tutucu bir tavır almıştır.

Sosyal yapının değişmesinde çok önemli rol oynayan ve İslamcılık cereyanının doğmasında etkisi olan diğer bir etken göçlerdir. Eski bir sosyal yapının değişmesinde demografik etkenlerin etkisi endüstrileşme kadar yaygın ve köklüdür. Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'ne 1783 ve bilhassa 1804'te Kırım'dan, 1862'den sonra Kafkaslar'dan, 1878'de Balkanlar'dan takriben beş milyon insan göç etmiştir. Bu göçler Rumeli ve Anadolu'nun geleneksel bünyesini köklü bir değişikliğe uğratarak bu bölgelerde Müslüman ve Türk nüfusunun hem sayısını hem oranını süratle artırmıştır. Mesela, 1865 ile 1880 arası Osmanlı nüfusunun % 42 oranında arttığı ve bu artışın geniş çapta göçler sayesinde olduğu, göçmenlerin ezici çoğunluğunun Osmanlı siyasi kültürü ile yetişmiş Müslümanlar oldukları, Türkçe konuştukları düşünülürse göçlerin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Konumuz açısından göçlerin siyasi ve ideolojik önemi çok büyüktür. Göçmenlerin ezici çoğunluğu Müslüman oldukları için zorla yerlerinden sökülüp atılmış, yüzbinlercesi öldürülmüş, hepsi korkunç günler geçirmiş kişilerdir. Yüzyıllar boyunca eşraftan sayılan bu kimseler, varlıklı ve itibarlı aileler, bir anda maddi varlıklarını kaybederek alelade kimseler olarak sefalet içinde, kurtuluşu hür kalmış

Osmanlı topraklarında bulmuşlardır. Müslüman oldukları için uğradıkları kayıplar bu kimselerin din ve kültür bilincini olabildiğince geliştirmiştir. Bu göçmen kitlesi bir yandan devleti ve padişahı düştükleri durumun sorumlusu olarak görüyor, diğer yandan sığındıkları Rumeli (ki sonra bunun bir kısmı da aynı akıbete uğrayacaktır) ve Anadolu'nun elden gitmemesi için maddeten kuvvetlenmesini istiyorlardı. (Ali Suavi'nin 1876'da Çırağan Sarayı'nı basması kısmen bu endişelerin ve görüşlerin neticesidir.) Bugün [1980'lerde] Bulgaristan Türklerine yapılan vahşi muamele nasıl ki anayurtta yaşayan Türklerin bilincini artırmışsa, o zaman da Kafkas ve Balkan Müslümanlarına yapılan muamele tüm Müslümanların dini bilincini siyasi bilince dönüştürmüştür.

2. Dış Siyaset Etkileri

Ondokuzuncu yüzyılın yarısı Batı Avrupa'nın, bilhassa Fransa, İngiltere, Hollanda ve Rusya'nın emperyalist yayılmasına sahne olmuştur. Bu yayılmanın ana nedenleri bir yandan endüstrilerin pazar ve hammadde bulmak ihtiyacı, ,diğer yandan pazarları ve hammadde kaynaklarını korumak için stratejik, askeri mevkileri ele geçirmek ve tutmak arzusuydu. Sömürge siyasetinin dayandığı diğer bir yön daha vardır ki bu, çok kez araştırıcıların gözlerinden uzak kalmaktadır. Bir ülke diğer bir ülkede ekonomik çıkarını sağlamak ve etkisini muhafaza etmek için mutlaka ve mutlaka kendisi ile üretici yerli halk arasında bir aracı bulmak zorundadır. Klasikleşmiş bir idare sistemi olan aracılık usulünü Batılı ülkeler Osmanlı Devleti'ne tatbik etmişlerdir. Böylece gayrimüslimler, özellikle Rumlar ve Ermeniler ve Suriye'de Hıristiyan Araplar aracılık rolünü üzerlerine alarak hizmetleri mukabilinde hem ekonomik hem de siyasi mükafat almışlardır. Çok iyi bilinen bu ol-

guyu geniş çizgileriyle tekrar dile getirmenin ana amacı şudur: Gayrimüslimlere yapılan imtiyazlı muamele Müslüman ve gayrimüslimler arasında eskiden beri bulunan dini farkları din ve kültür farkı niteliğinden çıkararak siyasi fark şekline sokmuştur. Gayrimüslimlerin ekonomik ve siyasi imtiyazları sayesinde üstün sosyal bir sınıf olarak görünmeleri Müslüman kitleyi birbirine daha yakınlaştırarak din ve kültür farkına sosyal ve politik bir yön daha kazandırmıştır. Her ne kadar Müslüman ile gayrimüslimlerin üst kademeleri, yani bu durumdan istifade edenler ile devlet idarecileri, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında beliren siyasi-sosyal ve ekonomik farkları görmemezlikten gelmişlerse de sonunda bu farkları kabul etmek zorunda kalmışlardır. Abdülhamid bu farkları açıkça kabul eden ve ona göre bir devlet siyaseti düşünen modern çağın ilk padişahıdır.

Osmanlı Devleti ondokuzuncu yüzyılda ekonomik ve siyasi zaafına rağmen yüzyılın sonuna, hatta yıkılışına kadar siyasi istiklalini korumuş, uluslararası ilişkilerde hareket serbestisi olan tek Müslüman devletti. İran şeklen istiklalini korumuş görünmesine rağmen, aslında siyasi ve ekonomik gücünü ve etkisini yitirmiş bir ülkeydi. İşte Osmanlı Devleti'nin durumunu göz önünde bulunduran ve istiklallerini korumak, tekrar elde etmek isteyen birçok Müslüman ülke Osmanlı Devleti'nden yardım istemiş, bazıları ise Osmanlı hükümranlığını kabul etmeye hazır olduklarını bile bildirmişlerdir. Daha Padişah Abdülaziz zamanında Sumatra, Cava, Komoro adalarında hüküm süren Müslüman hükümdarları saraya uzun mektuplar yazarak -bazen de (padişahın halife sıfatını işaret ederek- İslam adına birleşmek ve müşterek bir cephe kurmak teklifinde bulunmuşlardır. Daha sonraları Cezayir'de ve Tunus'ta Fransızlar aleyhine meydana gelen ayaklanmaların İstanbul'da Cezayirliler ve Tunuslular tarafından tertip edilmesi Avru-

pa devletlerini kuşkulandıracak Pan-İslamizm iddialarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

3. İdeolojilerin Doğumu

II. Abdülhamid 1876'da tahta çıktığı zaman sosyal ve dini gruplar halinde, görüşleri ve çıkarları birbirinden ayrılmış Osmanlı toplumu farklı ideolojilerin doğumuna uygun bir duruma gelmiş bulunmaktaydı.

İdeolojinin en göze çarpan yönü kişilerin ve grupların içinde bulundukları sosyal, ekonomik ve siyasi durumu öznel olarak ele almalarıdır. Burada öznel teriminin anlamı kişinin ve grupların durumlarını ve çıkarlarını toplum içinde bizzat kendilerinin tarif ettikleri hak, adalet, mevki ve iktidara göre tayin etmeleridir. Böylece Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri Müslüman ve gayrimüslimlerin statüsünü ve cemiyet içindeki yerlerini ve padişah ile olan ilişkilerini tayin eden kaideler bilhassa gayri müslimler tarafından geçersiz sayılmaktaydı. Gayrimüslimler arasında gittikçe gelişen etnik milliyetçilik bunların Osmanlı Devleti'nden ayrılmalarıyla sonuçlanmıştır. Tanzimat reformları gayrimüslimlerin milli ideolojilerinin gelişmesine istemeyerek de olsa yardım etmiştir. Gayrimüslimlerin güttükleri milliyetçiliğin Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan gibi ülkelerde ulusal bir devletin kurulmasıyla neticelenmesi, Müslümanları ve Türkleri ya yerinden etmekle veya onları ikinci sınıf vatandaş statüsüne sokmakla sonuçlanmıştır. İşte Müslüman halk arasında beliren savunma ihtiyacı, medeniyet ve varlıklarını koruma kaygısı burada da ideolojik bir cereyanın doğmasına neden olmuştur. Kendisini ekonomik ve siyasi bakımdan mağdur gören Müslüman kitle de Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu şartlara ve kurtuluş yollarına kendi öznel açısından bakmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin, esası itibariyle halen bir

İslam devleti olması Osmanlı nüfusunun ezici çoğunluğunun Müslümanlardan oluşması ve devlet idaresinin kendini Müslüman sayan bir padişahın ve hükümetin fiilen elinde bulunması Müslümanlar arasında beliren ideolojinin şeklini ve niteliğini tayin etmekle birinci derecede rol oynamıştır. Bir ideoloji insanlar arasında en yaygın ortak değerlere, inançlara ve kültüre önem vererek bu insanlar arasında bir tesanüd, yani dayanışma ve işbirliği kurmak gayesini gütmektedir. İslamiyet bir din olduğu kadar bir kültür, medeniyet, içtimai nizam ve yaşayış şeklidir de. Böylece Müslümanlar arasında mevcut ortak bağlar, yani ortak paylaşılan kültür, yaşayış, görüş ve değerleri ideolojilerin temeli olmuştur. Bu şekilde bir ideoloji olarak İslamcılık cereyanı daha II. Abdülhamid doğmazdan evvel filizlenmeye başlamıştır. İslamcılık ideolojisinin esasını din teşkil etmekle beraber bu ideolojinin ana amacı dinsel olmayıp tamamıyla siyasi ve sosyaldir; bağımsız bir ülkede Osmanlı-İslam geleneklerine, değerlerine uygun bir cemiyet hayatı...

Eskiden İslam terimi yalnızca din ve ibadet anlamına geliyordu. Halbuki ondokuzuncu yüzyılda İslam terimi sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanları kapsayacak kadar genişlediği gibi aynı kültürü ve değerleri paylaşan kimselere bir millet olarak bakmak gibi siyasi bir anlam almıştır. İslamiyet milliyetin esası olmuştur. İslam milleti kavramını İslam ümmetiyle bir tutmak yanlıştır. Millet terimi siyasi, ümmet dini bir topluluğu ifade eder. Ümmet bir idealdir, millet siyasi bir gerçektir. Her ne kadar dini manada millet ile ümmet arasında benzerlik, hatta birlik görenler varsa da tarihi bakımdan ondokuzuncu yüzyılda çağdaş, sosyal, ekonomik ve kültürel şartların yarattığı İslamcılık ideolojisi ve buradan kaynaklanan İslam milleti düşüncesi İslam dünyası içinde yepyeni bir gelişmeyi ifade etmektedir. Bu, siyasi modern bir gelişme, yani ulusal devlete doğru giden bir gelişmedir.

İslamcılık ideolojisine İslam unsurlarına dayandığı için dini bir ideoloji olarak bakılmıştır. Halbuki İslamcılık ideolojilerin incelenmesine özgü kavramlar ve yöntemlerle incelendiği zaman tamamıyla dünya işlerine dönük, dinamik, modern, siyasi maksatlı bir ideoloji olduğu görülür. Üstelik bu ideoloji masa başına oturmuş bir ideoloğun kaleminden çıkmamıştır. İslamcılık yavaş yavaş okul ve medreselerde, köy odalarında, mahalle toplantılarında, Mekke'ye giden hacılar arasında yapılan sonsuz sohbetler ve konuşmalarla, okumuşların bazıları arasında yavaş yavaş şekil alarak tam manasıyla halkçı bir nitelik kazanmıştır. Her ne kadar İslamcılık cereyanına Nakşibendi tarikatların katkısı önemliyse de bu ideolojinin kökleri Müslüman halkın sinesine gömülüdür.

İslamcılık cereyanını onu doğrudan ekonomik sosyal, kültürel ve siyasi şartlardan ayırarak tamamıyla dinsel bir cereyan olarak görmek Osmanlı tarihini inkâr etmek demektir. Bu yaklaşım Avrupa düşünürlerine ve onları kaynak olarak alan Türk düşünürlerine mahsus bir yaklaşımdır.

4. II. Abdülhamid'in İslamcılık Cereyanı İçindeki Yeri ve İşlevi

Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısının nasıl değiştiğini, ideolojilerin doğmasına nasıl bir ortam hazırladığını çok genel olarak belirttik. İşte bu ortam içinde elinde mutlak iktidarı bulunduran II. Abdülhamid'in toplum içinde meydana çıkmış güçleri şu veya bu yönden etkilemek için birçok seçeneği, yani şu veya bu yolu sevmek için bir tercih hürriyeti vardı. II. Abdülhamid devlet idaresini Abdülmecid'in yaptığı gibi sadrazam ve vezirlerine sorabilir veya Abdülaziz'in yaptığı gibi belirli bir alandaki işleri, mesela ordu işlerini üzerine alarak saltanat sefasını sürdürebilir-

di. Sultan Abdülhamid eski Osmanlı padişahlarının yolunu tutarak devlet işlerini bizzat kendisi üzerine almayı tercih etmiştir. Onun ana gayesi ecdadından kalma mirası, yani Osmanlı devlet ve hanedanını yaşatmaktı ve bu gayeyi elde etmek için her çareye başvurmaktan geri kalmamıştır. Abdülhamid'in en bariz vasfı mevcut şartları gerçekçi bir gözle ele alarak kendi amacını gerçekleştirecek en uygun yolu seçmekteki maharetidir. Onun bel bağladığı bir ideolojisi veya önceden hazırladığı planları yoktu. Onun tek gayesi seleflerinden aldığı devleti ve hanedanı yaşatmaktı. İşte bu gayeyi gerçekleştirmek için en müsait şartları kullanacağı aşikârdı. İşte bu açıdan bakıldığı zaman II. Abdülhamid'in İslamcılık cereyanını neden ve nasıl benimsediği kolayca anlaşılabilir. Gerçi 1876'dan 1882'ye kadar Abdülhamid İslamcılık cereyanına pek önem vermemiştir. Fakat Mısır'ın İngiltere ve Tunus'un Fransa tarafından işgal edilmesi ve 1877-78 Balkan Savaşı ona kurtuluş yolunun Müslümanlar arasında kaynaşma ve dayanışma olduğunu göstermiştir. İşte bu şartlar altında Abdülhamid hem İslamcılık cereyanının tam ideolojik-siyasi veche kazanmasını sağlamış hem de bu tutumu dolayısıyla bir Osmanlı-Müslüman milletinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Sultan Abdülhamid halk arasında gittikçe kuvvet kazanan İslamcılık cereyanını resmen devlet ilkesi yapmamakla beraber fiiliyatta bunu gerçekleştirmek için elden geleni yapmıştır. Abdülhamid'in ana görüşü şuydu:

Elde kalan Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan nüfusun ezici çoğunluğu Müslümandır. Hıristiyan unsurlar Osmanlı camiasından ayrılarak kendi devletlerini kurmuşlar ve o devletlerde kendi din, dil ve geleneklerine göre bir yaşam kurmuşlardır. Mademki Hıristiyan unsurlar geleneksel Osmanlı düzenini kendi milli ideolojileri uğruna bozmuşlardır o halde Müslümanların da yaşadıkları topraklar üzerinde kendi kültürlerine, inançlarına ve geleneklerine göre

bir hayat sürdürmeleri tabii haklarıdır. Görüldüğü gibi Abdülhamid dini esas alan teokratik bir rejim düşünmemiş, ortak kültür ve değerleri paylaşan bir Müslüman millet yaratmak yollarını aramıştır. Böylece Sultan Abdülhamid Osmanlı Devleti tarihinde ilk kez olarak modern anlamıyla ulus fikrini, İslam kültürüne dayanan bir siyasi ideoloji, yani İslamcılık vasıtasıyla gerçekleştirmenin yollarını aramıştır. Bu gayeyi gerçekleştirmek için de Abdülhamid Müslümanlar arasında birliği ve tesanüdü kurmak için tüm Müslümanların ortak paylaştıkları inançlara, değerlere ve geleneklere öncelik vererek dil, köken, sosyal farkları dikkate almamıştır. Abdülhamid devleti ve devletin temsilcisi olan padişah-halifeyi tüm Müslümanların ortak paylaştığı bir simge haline getirerek Müslümanları birleştirmek için elinden geleni yapmıştır.

Abdülhamid'in "Müslümanlar arasında siyasi farkları gidermek ve iç içe kaynaşmış bir milli camia yaratmak için din adamlarına önem verdiği" bir gerçektir. Bu sayede bazı şeyhler ve tarikatlar, mesela Suriyeli Rifai tarikatının reisi Ebûl-Huda nüfus kazanmışlardır. Dar anlamıyla dincilik bir hayli rağbet görmüştür. Abdülhamid'in istibdat idaresi ise esasta onunla fikren yakın olan birçok kimseyi kendinden uzaklaştırmış, neticede İttihat ve Terakki'nin doğumunu kolaylaştırmıştır. Ancak şu gerçeği de gözden uzak tutmamak gerek. Abdülhamid hiçbir zaman devlet idaresini din mensuplarına vermemiş, din ve din adamlarını bir İslam milletinin kültür temelini sağlamlaştırmak için kullanmıştır.

Sultan Abdülhamid'in düşüncesine göre devletin varlığını sağlayacak unsur millet idi. Başka bir deyimle, onun görüşüne göre birbirlerine kenetlenmiş insanlardan oluşan bir millet devlet varlığını emniyete almış olacaktı.

Şu noktayı da derhal belirtelim ki Abdülhamid devletin varlığını milletin varlığına bağlarken milleti padişahın

ve hanedanın üstüne çıkarmış oluyordu. Böylece, milletin ve dolayısıyla milli iradenin ön plana geçmesi ümmet ve icma üstünlüğünü sağlamış oluyordu. Abdülhamid'in yarattığı millet ümmete ve milli irade ise icma, yani "ümmetin reyine" tekabül ediyordu. Başka bir deyimle Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin ve İslam kültürünün esaslarına sadık kalarak, toprak esası üzerine kurulmuş modern anlamda bir Osmanlı-Müslüman milleti yaratmak yollarını ararken tahttan millete ve milli iradeye tanınan öncülük nedeniyle milli menfaat ile hanedan menfaati çatıştığı zaman hanedanın feda edileceği aşikârdır. Nitekim, milli mücadele esnasında hanedanın tutumu milli menfaatlerle çatıştığı için Büyük Millet Meclisi hanedanı ve saltanatı ilga etmiştir, hem de Meclis'te çok sayıda temsil edilen din adamlarının oyuyla.

Sultan Abdülhamid eski Osmanlı Devleti'nin İslami bir milli devlet haline gelmesini sağlamıştır. Ayrıca Sultan Abdülhamid bu Müslüman milli devletin maddeten modern bir devlet haline gelmesini sağlamak için birçok olumlu teşebbüsleri de gerçekleştirmiştir. Tanzimatçılar reform hareketi ile geleneksel Osmanlı kurumları yerine rastgele Avrupa kurumları ikame ederek halkın gerçekten ihtiyacı olan tedbirlere yanaşmamışlardır. Sultan Abdülhamid ise kurumlara ve halkın geleneklerine dokunmadan cemiyetin maddi varlığını kuvvetlendirecek teşebbüslere girişmiştir. Onun zamanında kurulan meslek okulları, yapılan tren ve karayolları, kurulan işletmeler ve birçok eser Osmanlı Devleti'ne gerçek manada çağdaş medeniyeti getiren teşebbüslerdir. Abdülhamid dış borçların bir kısmını ödemiş ve kalan borçları aynı seviyede tutarak başardığı işlerin birçoğunu iç kaynaklarla ödemiştir. Mesela onun devrinde zirai üretim bir buçuk misline çıkmıştır.

Görüşlerimizi özetleyelim:

Sultan Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin değişen maddi, kültürel ve siyasi şartlarını göz önünde tutarak devletin ve hanedanın varlığını devam ettirmek için İslam kültürüne, geleneklerine ve inançlarına dayanan, yani Osmanlı toplumunun özüne uygun bir ideolojiyle bir Osmanlı milleti yaratmak yollarını aramış ve bulmuştur.

Pan-İslamizm adı verilen İslamcılık cereyanı yeni siyasi bir ideoloji olarak Osmanlı Devleti'nin milli bir İslam devleti haline gelerek yaşamasını sağlamıştır.

Sultan Abdülhamid, İslamcılığı, Osmanlı devlet sınırlarında yaşayan Müslümanlar arasında siyasi birlik ve dayanışma kurmak için bir vasıta olarak kullanmıştır. Bazı olaylara ve belirtilere rağmen Abdülhamid hiçbir zaman Pan-İslamizm, yani dünyada yaşayan tüm Müslümanları birleştirmek amacını gütmemiştir. O biliyordu ki tüm dünya Müslümanlarını birleştirmek imkânsız olduğu gibi Pan-İslamizm onun asıl amacı olan bir Müslüman Osmanlı milleti yaratmak gayesini de baltalayabilirdi.

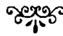
Abdülhamid padişah ve halife olarak tüm imkânları kullanarak modern manada bir Osmanlı milleti yarattığı gibi bu milletin varlığını sağlayacak maddi imkânları da yaratmıştır. Bu sayede Osmanlı Devleti'nde yaşayan Müslüman kitle de siyasi ataletten kurtularak bilinçlenme ve gerçek manada asrileşmek yollarını aramaya koyulmuştur.

Daha Abdülhamid'in hayatı zamanında Osmanlı milleti İslami çerçeve içinde Türkleşmek yolunu tutmuştu. Abdülhamid devrinde ulaşım ve basının yaygın hale gelmesiyle Türkçe yayınların sayısı süratle artmıştır. Gerçi Arapça kelimeler Türkçeye çok sayıda bu devrede girmişse de bu gelişme aslında devlet idaresinde ve okumuş Müslümanlar arasında ortak bir dil yaratmak gibi bir çabanın ürünüydü. Halk eskiden olduğu gibi Türkçe ve Arapça konuşmakta devam etmiştir. Bu dil konusunu burada bırakarak son yargımı dile getirmek istiyorum.

Kanaatimce ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihi ile Cumhuriyet tarihi arasında çok sıkı yapısal, kültürel ve sosyal devamlılık vardır. İttihat ve Terakki bir bakımdan bu devamlılığı sürdürmüş; diğer bir bakımdan suni bir şekilde bilhassa kültür alanında yanlış bir yola itmiştir. Fakat İttihat ve Terakki Osmanlı milletinden Anadolu'da kalmış Müslümanların Türk milleti şekline doğru gelişimini durduramamıştır. Nitekim Ziya Gökalp'in düşüncesinde büyük yer tutan ve sonra Cumhuriyet devrinde etkisi derine inen bir fikir vardır. Gökalp'e göre Türkler önce aşiret-kabile halinde yaşamışlar, ümmet veya cemaat yaşayışını ihtiyar ettikten sonra nihayet millet şeklinde yaşamaya başlamışlardır. Aslında Gökalp'in söyledikleri benim söylediklerimin aynısıdır. Şu kadar ki Gökalp ağırlığı Osmanlı milletinin Türk milleti şekline dönüşmesine vermektedir, ki bu yirminci yüzyılda olmuştur.

Böylece yıllarca incelemeden ve düşünceden sonra benim ulaştığım ana sonuç şudur. Cumhuriyet devrinde modern anlamıyla varlığını ortaya koyan Türk milleti ve Türk milli devleti ondokuzuncu yüzyılda Abdülhamid'in İslamcılık politikası sayesinde özünü ve yönünü tayin etmek imkânını elde ettiği gibi modernleşmesinin, yani asrileşmesinin niteliğini de tayin etmiştir. Şüphesiz ki Osmanlı Devleti ile Cumhuriyet rejimi arasında derin siyasi rejim farkları vardır. Cumhuriyet fikrinin millete üstünlük tanıyan Abdülhamid'in İslamcılık ideolojisinin içinde bulunduğunu daha evvel belirtmiştim. Siyasi rejim farklılıklarını ve bu farklılıkların çok kez tarihi gerçekleri örtbas edecek derecede zorlandığını biliyorum. Bugün Cumhuriyet rejimi tarihi geçmişinden ürkmeyecek kadar kökleşmiş ve güçlenmiştir. Cumhuriyet demek Atatürk demektir. Onun için Cumhuriyet rejiminin ve Atatürk'ün gerçek değerini vermek için bunları kopmuş olan tarihi bağlarına kavuşturmamız gerek.

Ortodoks Hıristiyan Kilisesi Konusundaki Osmanlı Görüşleri ve Politikaları



Konstantinopolis'in Fatih II. Sultan Mehmed (1451-1481) tarafından fethedilmesi Osmanlı Devleti'nin politik ve kültürel felsefesinde bir dönüm noktası olduğu kadar Müslüman-Hıristiyan ilişkileri tarihinde de aynı şekilde bir dönüm noktası teşkil eder.[1] Bazı bilim adamlarının bu olayla ilgili görüşleri oldukça özneldir. Helenistler Bizans'ın düşüşünü genel anlamda Ortodoks Hıristiyanların Müslümanların doğrudan kölelik değilse bile boyunduruğuna alınması olarak görürler ve "Türk" ve "Müslüman" terimleri onlar için eşanlamlıdır. Diğer yandan Türkologlar Roma İmparatorluğu'nun son kalıntılarının ortadan kaldırılmasını Türklerin dünya hâkimiyetine ve Müslümanlar arasında yenilmez bir üstünlüğe doğru ilerlemelerinin kaçınılmaz sonucu olarak görürler. Gerçekten de Türkler Arapların yapamadıklarını yapmışlar ve arkalarında bıraktıkları

1 Fatih konusunda bkz. Barbinger. *Mehmed der Eroberer ans seine Zeit* (Münih, 1953) W. Hickman tarafından yapılmış bir İngilizce çevirisi de vardır.

Peygamberin en yakınlarından birinin, yani Eyüp'ün adıyla anılan ve türbesinin bulunduğu bölgeyi, bugün İstanbul'un en büyük semtlerinden bir olan Eyüp'ü almayı başarmışlardır.

Gerçekte bu iki öznel görüşün ikisi de doğru değildir, hatta gerçeğe yakın bir yanları bile yoktur. Padişah ile Ortodoks Patrik arasında Müslüman yönetimindeki Ortodoks Hıristiyanların kaderini belirleyen anlaşmayla sağlanan gerçek durum bunlardan tümüyle farklıdır. Padişah ile Gennadios arasındaki buluşma ünlüdür; fakat doğurduğu sonuçlar ya tümüyle göz ardı edilmiş veya yanlış anlaşılmıştır. Aslında, 1821'den sonra sorunlu hale gelen Türk-Yunan ilişkileri ve özellikle 1856'dan sonra Osmanlı topraklarını etkisi altına alan yaygın milliyetçilik dalgası yazarların ve bilim adamlarının entelektüel görüşlerini ve Ortodoks Hıristiyanlar ve Ortodoks Patrik ile Osmanlı ilişkileri tarihini ele alışlarındaki eşitlik duygusunu bulandırmıştır.

Osmanlı yönetimindeki Ortodoks Hıristiyanlığın tarihi büyük ölçüde İstanbul'daki Ortodoks Patrikhane'nin tarihidir. Dolayısıyla, bu Patrikhane'nin 1453'ten sonraki tarihi, Osmanlı dünyasındaki yasal, politik ve sosyal statüsü, hükümetle olan ilişkileri doğru değerlendirildiğinde Ortodoks Hıristiyanların gerçek durumları daha iyi görülecek ve Osmanlı Hıristiyanlığında Rum unsurunun rolü daha iyi değerlendirilebilecektir. Bu nedenle, II. Mehmed ile Georgios Skholarios'un, daha çok tanındığı adıyla Gennadios'un buluşması ve aralarında varılan antlaşmanın gerçek içeriği Osmanlıların Ortodoks Hıristiyanlığa karşı tavrını ve politikasını anlamada özel önemi haizdir. Onaltıncı yüzyılda Antakya, İskenderiye ve Kudüs'teki Ortodoks patrikhanelerinin de Osmanlı yönetimine girdiğini ve bu eski patrikhanelerin patriklerinin kuramsal olarak İstanbul'daki Patrikhane ile eşit olduğunu belirtmek gerekir.

Fakat zaman içinde İstanbul'daki Patrikhane yalnızca başkentte bulunduğu ve dolayısıyla İmparatorluğa yakın olduğu için değil, aynı zamanda Osmanlı yöneticileriyle taraf olduğu için bir üstünlük kazanmıştır. Yeni rolleri ve buna bağlı olarak İstanbul'daki Patrikhane'nin üstünlüğü padişahla yapılan antlaşmanın doğrudan sonucudur. Vurgulanması gereken konu, Osmanlıların Suriye ve Mısır'a yayılmalarının İstanbul'daki Patrikhane'nin yetki alanının Asya'ya yayılmasına yol açmış ve Avrupa'daki Ortodoks Hıristiyanlar ile doğudakileri tek bir politik birim haline getirmiş olmasıdır. Böylece yedinci yüzyılda Araplar tarafından yok edilen birlik onaltıncı yüzyılda Türkler tarafından onarılmıştır. Daha sonra Osmanlılar yönetiminde Ortodoks Birliği'nin nasıl yeniden oluştuğu konusunu ayrıntılı olarak ele alacağım.

Bu antlaşma Müslüman-Ortodoks Hıristiyan ilişkilerinin gerçek doğasını gösterdiği için, şimdi 1453'te II. Mehmed ile Gennadios arasında yapılan antlaşmaya dönmek istiyorum. Bilinen gerçekler kısaca şöyledir. 19 Mayıs 1453'te Konstantinopolis'in düşmesinden sonra Sultan II. Mehmed, usulüne uygun olarak oluşturulmuş bir organ tarafından seçilen Gennadios'u Patrik olarak kabul etmiştir. (Görev başındaki birlik yanlısı Patrik Gregorios Mammas 1451'de kaçtığı için bu mevki boştu.) Dolayısıyla, Patriğin Sultan tarafından atanmadığı ve Sinod tarafından seçildiği, fakat padişahın onaylaması gerektiği açıktır. Steven Runciman'ın iddialarına göre, Gennadios önce tutuklanmış ve köle olarak satılmış, bir ay sonra da Edirne'de bulunup padişahın huzuruna getirilmiş ve padişah, kendisini Patrik olmaya ikna etmiştir.[2] Runciman bu bilgileri Georgios Sphrantzes'in Fatih Mehmed tarihinden, *Chronicon* ve *Kritovulos*'undan almıştır. Diğer yandan, *Kitab-ı Samim* adlı tarih eserinde Hayrullah Efendi olanları farklı biçimde an-

2 *The Great Church in Captivity* (Cambridge, 1968), s 169.

latır. Hayrullah Efendi'ye göre padişah, Gennadios'a İmparatorluk ahırlarından gümüş eğer taşıyan güzel bir at vermiş ve Patrik ile beraberindekileri ayakta karşılamıştır. Padişahın birini ayakta karşılaması çok ayrıcalıklı bir saygı gösterisidir. Gennadios'la görüşmelerden sonra II. Mehmed kendisine yetki simgesi olarak bir asa vermiştir. Böylece, Bizans İmparatoru'nun güç sembolü Patriğe geçmiştir. Hayrullah Efendi'ye göre padişah, Gennadios'a "eski Patriğin yetkilerini güvenlik ve özgürlük içinde yeni kurallara göre" yürütmesini söylemiştir.[3] Hatta "doğrudan bana başvurarak benden yardım isteyebilirsin" demiştir. Diğer Türk kaynakları padişahın, Gennadios'a yalnızca Patriklerin Bizans imparatorlarınca tanınmış ayrıcalıkları ve özgürlükleri vermekle kalmamış, geçmişte taşıdığından çok daha geniş yetkilerle donatmış olduğunu yazmaktadır.[4] Sphrantzes, padişah ile Gennadios'un beraberce Yunan milleti için bir anayasa hazırladıklarını, fakat padişahın İstanbul'daki Hıristiyan kiliselerinin birliğini tanıyan özel fermanı bir yangında yok olduğu için bilim adamları tarafından bulunamadığını öne sürmüştür. Padişahın onuruna verdiği muhteşem bir yemekten sonra, patrik yemekte hazır bulunan bütün vezirler ve diğer Osmanlı erkânı tarafından bürosuna -yani Kutsal Havariler Kilisesi'ne- uğurlanmıştır. Burada derece olarak Kutsal Havariler Kilisesi'nin Aya Sofya Kilisesi'nden sonra geldiğini ve padişahın emriyle yağmalanmaktan korunduğunu belirtmekte yarar var. Çok sayıda kilise ve direnmeden teslim olan şehirdeki Samatya gibi bazı semtler zarar görmemiştir. Müslüman yağmalamaları ve yıkıp dökmeleriyle ilgili şişirilmiş hikâyeleri bir ta-

3 Hayrullah Efendi, *Kitabı Samim*, s. 84. Runciman, padişahın Gennadios'a söyledikleri konusunda aynı şeyleri yazar: "Talihli bir Patrik ol ve senden önceki patriklerin yararlandıkları ayrıcalıklardan yararlanacağından ve dostluğumdan emin ol", *Great Church*, s. 155.

4 Bkz. *Yeni Osmanlı Tarihi*, c. 2, s. 127.

rafa bırakıp fetih zamanına dayanan Osmanlı istatistikleri dikkatle incelendiğinde İstanbul'da yaşayan çok sayıda Ortodoks Hıristiyanın barış içinde Müslüman yönetime geçtikleri ve zenginliklerini ve dini kurumlarını muhafaza ettikleri görülür. Ayrıca, fetih sırasında İstanbul'un nüfusunun yalnızca 60.000 kişi civarında olduğunu unutmamak gerekir. Bir yüzyıl sonra nüfus neredeyse yarım milyona çıktı ve bunun en azından üçte biri Hıristiyandı. II. Mehmed'in saldırarak teslim almak yerine şehrin barış içinde teslim olmasını tercih ettiği çok iyi bilinen bir gerçektir. Zira Müslüman yasalarına göre askerlerin ele geçirdikleri şehri üç gün boyunca yağmalama hakları vardı. Aslında, fetihten kısa bir süre sonra çok sayıda Müslüman, hatta bazı hükümet erkânı padişahın Ortodoks Hıristiyanlara çok cömert ve çok yumuşak muamele ettiğinden yakınmışlardır. Padişah bu şikâyetleri, Kitap'ta işgal altındaki halkların korunması gerektiği şeklindeki İslam anlayışına uygun olmadıkları gerekçesiyle dikkate almamıştır. Daha sonraları, şehirdeki Müslümanlar arazi tahsisleri ve binaların yerleri açısından Hıristiyan mukimlere tanınan ayrıcalıklar nedeniyle de şikâyet etmişlerdir.

Ne olursa olsun, işgalin en iyi koşullarda bile bunu yaşayanlar için çok yaralayıcı bir deneyim olduğu muhakkaktı ve İstanbul'daki Hıristiyanlar da bu şoku her açıdan yaşadılar. Doukas'ın *Historia Turko-Byzantina* kitabından birkaç sayfa okumak acının derinliğini anlamaya yeter. Dukas'a göre, II. Mehmed daha doğmadan önce kuzu postuna bürünmüş bir kurttu ve kurt maskesine bürünerek yılana dönüştü. Fatih'i şeytanın müridi olarak da tanımlamıştır.[5] Yine de İstanbul'un Türkler tarafından fethi ile İspanyolların Valencia'yı işgali kıyaslandığında arada ne denli büyük fark olduğu görülür. Valencia'nın işgali sıra-

5 *The Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*, Harry J. Magulias tarafından çevrilmiş İngilizcesine bakınız (Detroit, 1975), s. 191.

sında Müslüman kültürü ve dini tümüyle yok edilmiş ve hayatta kalan Müslümanlar kendi topraklarında köle haline getirilmişler, yani yeni İspanyol aristokrasisi haline gelmiş olan ordu kumandanlarının malı haline gelmişlerdir.[6] Bugün, Valencia'da tek bir Müslüman anıt ya da bu anıtın kalıntıları kalmamıştır. Bunun yanında İstanbul'daki bütün Bizans anıtları muhafaza edilmiştir.

Müslüman Türklerin yönetiminde Ortodoks Kilisesi'nin durumu ise oldukça iyiydi. Bunu, Hıristiyan ülkelere saldırıyı açıkça yasaklamış olan Papa III. İnnocentius'un kutsaması ile İstanbul'u işgal eden IV. Haçlı ordularının kayıtlarından çıkarmak mümkün. Şehri işgal ettikten sonra Haçlılar Patriğin tahtı da dahil olmak üzere buradaki bütün Ortodoks sembollere hakaret etmişler ve yakıp yıkmışlardır. Hatta Patriğin tahtına edepsiz Fransız şarkıları söyleyerek onları eğlendiren bir fahişeyi oturtmuşlardır. Niketas Koniates onüçüncü yüzyıl İstanbul'unda Hıristiyanlık karşıtı bu kişilerin vahşetlerine Kudüs'te Sarakenlerin Kutsal Kabir Kilisesi'ne saygılarını ve işgal altındaki Hıristiyanların mallarına veya kişilere el uzatmamalarını anlatarak karşılık vermiştir.[7] Yine, Gennadios'u Ortodoks Hıristiyanların Patriği kabul ederek Bizans geleneklerine saygılı davranan II. Mehmed'in aksine, Venedikliler Tomasso Monosini'yi ilk Latin Patriği olarak atamışlar ve bu, Roma tarafından onaylanmıştır. Yunanlıları Patrikhane'den mahrum ettikleri yetmemiş gibi İstanbul'u işgal eden Latinler Papa'nın bazı temel doktrin ve ibadet biçimi konularında Ortodoks Hıristiyanlık ve Rum din adamlarının görüşlerine karşı görüşler dayatmasına izin vermişlerdir. Roma'nın iradesini dayatmak Latinlerin temel ilkesi haline gelmiş ve

---

6 Bkz. Robert Burns Jr., *Islam Under the Crusade, Colonial Survival in Thirteenth Century Valencia* (Princeton, 1973).

7 *The Cambridge Medieval History*, 4. c. Bizans İmparatorluğu, I. Bölüm. (Cambridge, 1966), s. 280-86.

1213'te Papa'nın yasal temsilcisi olarak İstanbul'a gelen İspanyol Kardinal Pelagius Ortodoks Kiliseleri kapatmış ve Ortodoks papazları hapse atmıştır. Ortodoks Kilise'ye saygı duyan Latinler bulunmasına karşın çoğunluk Kilise'yi küçümsemiş ve aşağılamıştır.

Latinlerin Ortodoks Kilise'ye muameleleri Ortodoks Hıristiyanlar ile Müslüman Türklerin daha sonraki ilişkilerini derinden etkilediği için büyük önem taşır. Mikhail VII. Palaiologos, 1261'de Konstantinopolis'i ve şehrin Hıristiyan halkıyla birlikte resmi Ortodoks Kilise'yi geri almaya muktedir olduğu dönemde, Batı ve özellikle Konstantinopolis'in askeri yollarla fethini ve Bizans topraklarının çeşitli Latin lordlarına tımar olarak bölünmesini kutsayan Roma Kilisesi konusunda tam anlamı ile gerçeği görmüş durumdaydı. Gerçekçi olarak konuşulacak olursa, Bizans İmparatorluğu'nu fiilen sona erdiren Türkler değil Latin işgalidir. Bazen Prenses İrene'e, bazen de Dük Notaras'a atfedilen "Türklerin türbanının Papa'nın tacına tercih edildiği" sözleri aslında IV. Haçlı ordusundaki Batılı şövalyelerin Ortodoks Hıristiyanlara uyguladıkları baskılardan kaynaklanan duyguları yansıtmıştır.

Burada, diğer etkenlerden bağımsız olarak sosyal etmenlerin Ortodoks Hıristiyan köylülerin Müslüman Türklere karşı sempati duymaya başlamasının nedeni olduğunu eklemem gerekir. Gerçekten de Balkanlar'ın Türkler tarafından çok zorluk çekilmeden fethedilmesi ve bölgedeki çok sayıdaki Ortodoks Hıristiyanların yönetimlerine oldukça kolay girmesinin nedeni Hıristiyan olarak kalan ve Ortodoks inançlarını ve ibadetlerini sürdüren Hıristiyanlara verilen bu tam özgürlükten ziyade burada yürürlükte olan baskıcı, Batı tarzı feodalizmin ve Bizans tarafından uygulanan toprak tahsisindeki *pronoia* sisteminin sona erdirilmesinden duyulan memnuniyettir. Müslümanların uyguladıkları tımar sistemi köylülerin lehine bir sistemdi,

zira kiracı olarak arazi ve elde ettikleri ürün üzerinde somut haklar elde ediyorlar ve resmi mahkemelerden koruma ve haklarının tazmini talebinde bulunabiliyorlardı. Köylü artık tek söz sahibi toprak lordları ile değil devletle ve kanunlara göre hareket etmek zorunda olan devlet memurları ile muhataptı. Osmanlıların Balkanlar'ı işgalini ve yönetimini kolaylaştıran sosyoekonomik etmenler Ö. L. Barkan tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir ve burada ele alınmayı gerektirmeyecek kadar iyi bilinmektedir.[8] Köylüler Müslüman yönetiminde ekmeklerini ve inançlarını güvence altına almışlar ve sonunda bunun, onların yöneticilerine karşı tavırlarını belirleyen temel güç olduğu kanıtlanmıştır.

Ortodoks Hıristiyanlar açısından Kilise'nin Latin koluna karşı beslenen -onüçüncü yüzyılda, Avrupalılardan kalma, askeri fetihler ve baskı yoluyla hâkimiyet kurma mirası- çeşitli boyutlardaki husumet, onbeşinci yüzyılda Gennadios ile II. Mehmed arasındaki antlaşmanın zeminini hazırlayan temel koşuldur. Konstantinopolis'in fethinden sonra Osmanlıların Ortodoks Kilisesi konusundaki görüşleri ve izlediği politika ile ilgili çözümlemelerime geçmeden önce, Osmanlıların şehri alma kararında rol oynayan olayları gözden geçirmek istiyorum. Onbeşinci yüzyılın ilk otuz yıllık bölümünde padişahlar İstanbul civarındaki bütün toprakların efendileriydi. Bu nedenle, şehrin ele geçirilmesi, Balkanlar üzerindeki kontrollerinde oynayacağı rol henüz belirsiz olduğu için Osmanlıların stratejik çıkarları açısından hayati önem taşımıyordu. Bizans zaten Osmanlı Devleti'ne bağımlı durumdaydı. II. Mehmed'in selefi II. Murad, Bizans imparatorlarıyla Bizans başkenti ile diğer birkaç şehrin bütünlüğünü kabul eden antlaşmalar yapmayı göze alabilecek konumdaydı. Murad'ın Bizans'la iyi ilişki-

8 Bkz. Barkan, "Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı" ve *Türkiye'de Toprak Meseleleri*'ndeki diğer yazıları (İstanbul, 1980), s. 725-904.

ler sürdürme politikası Çandarlı ailesinden gelen vezirler tarafından da desteklenmekteydi. Çandarlı Halil, Dukas tarafından "gavur ortağı" olarak tanımlanmaktaydı ve İstanbul'un fethi planlarına sonuna kadar, hatta şehre nihai kuşatmanın yapılacağı gün toplanan mecliste bile karşı çıkmıştır.[9] II. Mehmed ise başlangıçtan itibaren askeri stratejik nedenlerle şehrin alınması konusunda ısrarlı olmuştur. 1439'da Floransa Konsili'nin sona ermesinden kısa bir süre sonra başlayan Haçlı seferlerinde olduğu gibi, Bizans İmparatoru tahtını İstanbul'da tuttuğu ve Cenevizliler ile Venedikliler Akdeniz'in kontrolünü ellerinde bulundurdukları sürece Osmanlı Devleti'nin ya geriden gelecek veya önden başlatılacak bir saldırıya maruz kalma tehlikesi içinde olacağını düşünmüştür.

Floransa Konsili'nin amacı İstanbul ile Roma arasında birliği tesis etmekti. Konsil'de Ortodoks Hıristiyanların Papa'nın üstünlüğünü kabul etmeleri ve ayrıca Türkleri Avrupa'dan çıkartmak için yeni bir Haçlı seferinin başlaması gerektiği kabul edilmişti. Bu anlaşma Osmanlılara karşı Batı'nın yardımını sağlamak ve kendisi için Bizans tahtını garantilemek amacıyla Roma'ya bağlılığını gösteren III. Ioannes Palaiologos'un isteği doğrultusunda yapıldı. Osmanlı liderleri doğru bir yaklaşımla bunu Balkanlar'da kendileri için doğrudan bir tehdit olarak değerlendirdi ve birlik antlaşmasını Sultan II. Murad'ın daha önce yapmış olduğu İstanbul'u fethetmeme anlaşmasını yok sayma anlamına geldiği şeklinde yorumladı. Gerçekten de Floransa Antlaşması'nın verdiği ilk sonuç Macar Ianos Hunyadi başkanlığında bir Haçlı seferi oldu. Hunyadi 1443'te başlangıçta Türklere karşı bir dizi zafer kazandı, fakat bir süre sonra güçlükle olmasına karşın 1444'te Varna'da ve 1448'de Belgrad'da yenilgiye uğradı. Bugün Kuzey Bulga-

9 Bkz. Halil İnalcık, *Fatih Devri Uzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (Ankara, 1954), s. 11-13.

ristan ve Sırbistan olan bölgedeki ilerlemesi sırasında Latinlerin Ortodoks inancına duyduğu güvensizlik ve aşağılamanın azalmadığını gösterdi. Ortodoks Hıristiyanların kendi inançlarından vazgeçmeleri ve Papa'ya bağlanmaları için öyle vahşi ve acımasız yöntemler kullandı ki toprakları yeniden ele geçiren Müslüman orduları onlara özgürlüklerini kazandıran kurtarıcı olarak karşılandı.

Bu nedenle, II. Murad'ın şehri kendi başına bırakmak şeklindeki politikasının sürdürülmesi gerektiği yolundaki oldukça güçlü bazı seslere rağmen Floransa Konsili'nin "birlik" antlaşmasından etkilenen Osmanlılar başkentini ele geçirerek hasım Bizans iktidarına kesin olarak son vermenin gerekli olduğuna karar verdiler. Aslında, 29 Mayıs'taki son saldırı başarısızlıkla sonuçlanmış olsaydı, Veziriazam Çandarlı'nın istediği gibi kuşatma kaldırılacaktı. Fakat saldırı başarılı oldu ve İstanbul düştü. Osmanlı liderliğindeki savaş partisi -Zağanos Paşa, Şahabettin Paşa ve Turhan Bey gibi şahinler de dahil olmak üzere- giderek güçlendi ve liderleri hükümette çok güçlü hale geldiler. Bu arada eski vezir Çandarlı tutuklandı ve daha sonra (hükümet mensupları arasında ciddi bir bunalım yaratarak)[10] idam edildi. Fakat İstanbul'un fethedilmesinden sonra II. Mehmed, Bizans'a karşı Çandarlı'nın savunduğu dostluk ve uzlaşma içinde olma politikasını izledi. II. Mehmed Papalığa ve Batı'nın Katolik devletlerine karşı güvensizliğinin ve korkularının Ortodoks din adamlarının çoğu ve Ortodoks cemaatin büyük bir kısmı tarafından paylaşıldığını anladı. Georgios Gennadios Skholarios Floransʼtaki birlik paktını imzalayanlar arasında olmasına rağmen daha sonraları diğer birçok meslektaşı gibi Konsil'deki yerinden rahatsız olarak Roma'ya karşı bir tavır aldı. Roma ile ittifakın Ortodoks müminlerin ve bütün olarak Yunanlıların kültür

10 *Age*, s. 135.

ve kimliklerine Müslümanların yarattıkları politik ve askeri tehditten çok daha fazla tehlikeli olduğunu anladı. Böylece, Müslüman Türkler ve birlik karşıtı Ortodoks Hıristiyan Rumlar, nedenleri farklı olmakla birlikte kendilerini Papalığa ve Latin devletlere karşı bir ittifak içinde buldular. Osmanlıların Latin karşıtı politikaları Reform'dan sonra da devam etti. Kanuni Sultan Süleyman ve yandaşları Fransa'daki Huguenotlar da dahil olmak üzere Protestanların fiili destekçisi oldular ve Protestanlara duyulan bu sempati sayesinde Kalvinistler Güney Macaristan'da güçlü dayanak noktaları tesis ettiler ve daha sonra Osmanlı yönetiminde İngilizlere ve Danimarkalılara ticaret ayrıcalıkları tanındı.

Bilim adamlarının çok iyi bildiği bu gerçekleri, Fatih Sultan II. Mehmed ile eski birlik karşıtı lider Gennadios arasındaki antlaşmanın psikolojik ve sosyolojik köklerini açıklamak açısından önemli olduğuna inandığım için hatırlatmak istedim. Bunlar şöyle sıralanabilir. Doğu Roma İmparatorluğu'ndaki Hıristiyan Kiliseler, inançlarını ve etnik özelliklerini, Doğu Akdeniz bölgesine özgü tarihsel ve kültürel nedenlerle kendilerine inananların kimliğine temel teşkil edecek bir karışım haline getirebilmişlerdir. Kendine özgü doktrinleri, ibadet biçimleri ve kostümleri ile Hıristiyan Ortodoks dini kendi özgün dini-etnik karakterini yaratan halkın -yani Rumların- güçlü imzasını taşır, fakat ulusal açıdan onlarla özdeşleşmemiştir. Fakat Roma'nın üstünlüğünü kabul ederek bu Kilise Hıristiyan Ortodoks olarak bilinen ve sözcüleri Rumlar olan bir ulusun çeşitli yabancı sembollerini, âdetlerini ve ibadet biçimlerini yüklenmiştir. Batı'da önce Alman, Fransız veya Katalan, sonra Katolik olunurken Doğu'da bir Rum, Bulgar veya Sırp önce Ortodoks Hıristiyan ve evrensel cemaatin bir üyesi, sonra kendi etnik grubunun üyesidir. Önce evren-

sel İslam cemaatine sonra bir kabile, dil veya etnik gruba bağlanan Müslümanlar için de durum aynıdır. Bizans İmparatorluğu'nun Helenik döneminde kimlik konusunda önem "Rumluk"tan yana bir eğilim göstermiş ve bu kimlik ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar etnik veya ırksal bir milliyetçilik derecesine ulaşmamıştır. Müslümanlar içinse ulusal kimlik ancak yirminci yüzyılın başlarında hâkim duruma geçmiştir. II. Mehmed, Gennadios'u birlik karşıtı güçlerin başı ve Ortodoks Patriği olarak tanımakla Ortodoks Hıristiyanlara, Ortodoksluk ile Helenizmin ayrılmaz ve evrensel bir bütün olduğu Ortodoks Kilisesi'nin Rum geleneğinde kimliklerini muhafaza etme konusunda tam bir özgürlük tanımıştır. Bu gelenek birçok açıdan Müslümanlarda da aynıydı. Dinini Arapça öğrenip Arapçayı İslamın evrensel dili olarak gördüler -bir üst grubun dili değil-, ancak Arap milliyetçiliğini savunan bazı çağdaş araştırmacılar bunun tersine inanmamızı isterler. Gennadios ile Sultan II. Mehmed arasındaki antlaşmanın zemini birçok açıdan Roma ile birlik arasındakinden daha sağlam ve doğru oluşturulmuştu.

Padişah kendisini geniş bir imparatorluk vizyonuna sahip görüyordu. Dinleri ne olursa olsun bütün tebaasına eşit ve saygılı davranmak zorunda olduğuna inanmıştı. Kendisini yalnızca Müslümanların padişahı olarak değil, aynı zamanda Romalıların Kayzeri, yani dünyanın yöneticisi olarak gördüğünden bu, geniş bir hoşgörü içinde olmasını gerektiren bir durumdu. İstanbul'u fethinin, İstanbul'un efendisi olan dünyanın da efendisi olacağından, Roma da dahil olmak üzere herkesi kendisine boyun eğmek zorunda bırakacağına inanmıştı. (Bu görüşlerden bazıları Georgios Trapezountes'in yazılarından alınmıştır.) II. Mehmed'in din konusundaki liberal görüşleri, Yunanca ve Latince bilgisi ve Batı konusunda olduğu kadar Hıristiyanlık konusunda daha çok bilgi sahibi olma isteği Papa ile yazış-

masına yol açtı. Papa, II Mehmed'i Katolikliği korumaya çağırırken Bizans filozofu Georgios Amiroutzes, Ortodoks Hıristiyanlık ile Müslümanlığın tek bir din halinde birleştirilebileceğini ileri sürerek padişaha iki dinin ne kadar çok ortak noktası olduğunu gösteren bir araştırma sundu.[11] Fakat padişah çok koyu bir Müslümandı. Ortodokslara muamelesi yalnızca İslam'ın temel ilkelerine uygun hareket etmesinden kaynaklanıyordu. *Kuran*'da Hıristiyanlar ve Yahudiler Kitabı olan halklar olarak tanımlanır ve onlara "Zimmi" ya da "korunan insanlar" denir. II. Mehmed'in Ortodoks Hıristiyanları resmen tanıması ve koruması temel ve kesin bir ilke statüsünde olan ilahi hükme uymaktan başka bir şey değildi. Ayrıca, Kudüs'teki ve diğer fethedilmiş şehirlerdeki Hıristiyanların yaşamlarını, inançlarını ve mallarını cizye, kafa vergisi karşılığı muhafaza etmelerine izin vermiş olan Halife Ömer'in izlediği yolu izlemekteydi.[12] (Aynı vergi Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan gayrimüslimler tarafından haraç adı altında ödenmiştir.)

II. Mehmed'in Ortodoks Kilisesi'ne verdiği özgürlük ve yetkiler kendisinden önce gelenlerin verdiklerinden çok daha fazla olmuştur. İstanbul'un fethine ve Patrik Gennadios'la antlaşma imzalanıncaya kadar Osmanlı padişahları fethedilmiş yerlerdeki Hıristiyanlara genel olarak İslam inançları çerçevesinde davranmışlardı. Yani onlara koruma, inanç özgürlüğü vermişler, fakat İmparatorluk'ta hiçbir politik rol üslenmelerine izin verilmemişti. Öte yandan, II. Mehmed, Ortodoks Hıristiyanların statülerini kurumlaştırmış, tam bir özgürlük tanımış ve yeni bir dini temsil ilkesi getirerek onlara dini ve kültürel işlerinde ne-

11 Runciman, *The Great Church*, s. 183

12 Bkz. C. E. Bosworth, "The Concept of 'Dhimmi' in tarly Islam", *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (ed. B. Brande ve B. Lewis), (New York, 1982), s 37-54

redeyse tam bir özgürlük vermiştir. Yeni yapılan antlaşma ve daha sonra bunun uygulanmasını sağlamak için yayınlanan İmparatorluk fermanları (kanunname)[13] Ortodoks Hıristiyanların bir millet olarak kabul edilmesini hükme bağlamıştır.[14] Bu milletin milliyeti, doğrudan bu gruba dahil olanların tek kimlik kaynağı olan inançlarıydı. Hıristiyan Ortodoks kimliği, Rumların, Sırpların, Bulgarların ve Lehlerin ırk, dil ya da etnik özelliklerinden kaynaklanan kimliklerinin ve bağlılıklarının resmen üstünde tutulmuştur. Milletin başı olan Patrik (Türk kaynakları tarafından millet başı olarak anılmaktadır) kendi halkı arasında Rum olmasına ve antlaşmada Rumların Ortodoks millet de dahil olmak üzere bütün millet gruplarını temsil edeceği açıkça belirtilmesine rağmen Helenizm değil, Hıristiyan Ortodoksluğun sürdürülmesi için çalışacaktır. Ortodoks Hıristiyanların kimlik durumları en iyi birinci patrik tarafından anlatılmıştır. Milliyeti sorulduğunda Georgios Skholarios Gennadios, Helen ırkından geldiği halde kendisini Helen olarak görmediğini, Bizans'ta doğmuş olmasına rağmen Bizanslı olmadığını, yalnızca bir Ortodoks Hıristiyan olduğunu söylerdi.[15] Sultan II. Mehmed'e aynı soru sorulduğunda ise muhtemelen hanedan bağlantıları nedeniyle Osmanlı, dili ve ataları dolayısıyla Türk olduğunu söylerdi. Kendisini her şeyden önce bir Müslüman, daha sonra padişah ve çok-dinli, çokuluslu bir imparatorluğun yöneticisi olarak görmekteydi.

Milletin fiili yöneticisi, başı olarak Ortodoks Patriğin Osmanlı hükümetindeki konumu, Bizans İmparatorluğu

13 Kanunnameler şeriata uygun imparatorluk emirleridir ve kanun hükmündedir II. Mehmed'inkiler özellikle Halil İnalcık ve N. Beldiceneau tarafından çeşitli araştırmalara konu olmuştur İkincisi en yeni çalışmadır. Ayrıca bkz. Steven Runciman, 1453, *The fall of Constantinople* (Cambridge, 1965).

14 Bkz. Richard Clogg, "The Greek Millet in the Ottoman Empire", *Christians and Jews*, s. 185-208.

15 Runciman'ın, *Great Church*, s. 379.

döneminde Kilise'nin ve ulusun başı olan imparatora bağlı iken oldukça yüksekti. Ayrıca, Konstantinopolis Patriği zaten uzun zamandan beri Piskopos Herakleia'ya (Trakya) bağlı durumdaydı, fakat ikisi arasındaki irtibat yeni sistemin işlemeye başlamasından sonra bir süre daha sürdü ve yeni sistem işlerlik kazandıktan sonra İstanbul Patriği'nin hiçbir Hıristiyan dini makamına bağlılığı kalmadı. Osmanlıların yönetiminde İstanbul'daki Patrik Bizans döneminde hiç taşımadığı kadar büyük bir prestij ve yetki sahibi oldu. Hatta Osmanlı döneminde Bizans Patrikhanesi'nin yalnızca tarihsel ve kurumsal sürekliliğini muhafaza etmekle kalmadığı (aslında bu durumdaki tek Bizans kurumudur) ve İmparatorluğun yönetim kurumlarından biri olarak yetkisini ve nüfuzunu artırdığı söylenebilir. Patriğe devlet hiyerarşisinde resmi açıdan oldukça yüksek bir mevki verilmiş ve normal koşullarda yalnızca egemenlerin yararlandığı özel ayrıcalıklardan yararlanmıştır. Daha önce belirtildiği gibi, Sultan II. Mehmed'le doğrudan ilişki kurabilme hakkı verilmiş ve padişahın huzurunda Devlet'i ve Kilise'yi temsil eden ikiz kartallı Palaiologos amblemini taşıyabilmiştir. Türk tarihçiler, Patriğin *millet başı* unvanını aldıktan sonra Patrikhane'nin çalışma yerlerini (Kutsal Havariler Kilisesi'nin tamire ihtiyacı olduğundan Balat'taki bir saraya taşınmıştır) bir tür yönetim binasına dönüştürdüğünü yazarlar. Binaya, Osmanlı hükümeti temsilcileri de dahil olmak üzere ziyaretçiler II. Mehmed'in yaverleri kanalıyla izin alarak kabul edilirlerdi. Aslında, Patriğin temsilcileri ve yaverleri Osmanlı resmi makamlarıyla işleri olduğunda büyükelçi muamelesi görürlerdi.[16] Ondokuzuncu yüzyılda Patrik doğrudan Adalet Nezareti ile (Adalet Bakanlığı) muhatap olur hale geldi.

16 Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimlei Sözlüğü*, Patrik ve Patrikhane, s. 762.

1454'ten sonra, Ortodoks Kilisesi Bizans zamanında sivil makamlar tarafından yürütülen evliliğin tescili, boşanma, miras, evlat edinme gibi idare ve yürütme konularını üzerine aldı. Müslümanları ve Hıristiyanları ilgilendiren mali ve suç davalarına kadı mahkemesi baktı. Kilise malı vakıf malları gibi işlem gördü; yani idari özerklik, vergiden muafiyet ve el konulma muafiyeti gibi haklardan yararlanıldı. Bir Ortodoks Hıristiyan Kilisesi'ne veya manastıra rahatlıkla istediği kadar fon aktarabilir ve bu fon dini veya eğitsel amaçlarla istenildiği şekilde kullanılabilirdi. Örneğin, fetihten sonra padişahın haremine alınan, fakat bekaretini muhafaza eden, Demetrios'un (1439'da onunla birlikte Floransa Konsili'ne katılan İmparator VIII. İoannes'in erkek kardeşi) kız kardeşi Helena bütün mallarını Patrikhane'ye bağışlamıştır.[17] Kudüs ve Antakya patrikhaneleri gibi İstanbul Patrikhanesi'nin de Eflak ve Boğdan dahil olmak üzere geniş arazileri vardı ve bu arazilerin gelirleri çeşitli eğitim ve idare hizmetleri için kullanılırdı.

Çok sayıda Rum ve Balkan milliyetçi tarihçisi ve Katoliklere veya Protestanlara sempati duyan Batılı bilim adamı Ortodoks Patrikhane'yi Türk yönetiminin uysal bir aleti ve Rum olmayan tebaanın baskı altında tutulması konusunda şerikleri olarak tanımlarlar. Bu söylentiler tümüyle asılsızdır. Ortodoks Patrikhanesi millet işleriyle yakından ilgilenmiş ve Osmanlı bürokratik organının bir parçası olmamıştır. Cizye, Müslüman olmayanların ödedikleri kafa vergisi bile kilise tarafından değil köyün veya mahallenin başı (çorbacı, kocabaşı vs. gibi) tarafından toplanmıştır. Nadiren Osmanlı hükümetinin Patrikhane'den -bir lütuf olarak- Hıristiyanlar üzerindeki ahlaki nüfuzunu kullanarak vergi ödemelerini sağlamak için yardım talep ettiği olmuştur.

Ayrıca, Babıâli'ye "rüşvet" vererek patriklerin sık sık değişmelerinin sağlandığı üzerinde çok tartışılan bir konu-

17 Dukas, *Decline and Fall*, No. 202, s. 181.

dur. Aynı şekilde bu konu da fazla abartılmıştır. Bir kere, her şeyden önce patriklerin seçilmelerinin ve görevden uzaklaştırılmalarının Kilise'de 12 papazdan oluşan (Havarilerin sayısına eşit sayıda) idari bir organ olan Sinod tarafından gerçekleştirildiğini belirtmek gerekir. Aslında, Sinod'un şu veya bu şekilde etkilenmesi söz konusudur, fakat Sinod'un bu işlemler sırasında izleyeceği yollar kesin olarak belirlenmiş olduğu için keyfi bir kararın gözden kaçmasına imkân yoktu. İki din adamı arasındaki hediye alışverişi veya en yüksek makama hediye verme "rüşvet" değil yalnızca bir tür yetki gereğiydi. Örneğin Piş-keş, padişaha, kendisine verilen bir mevki karşılığında bağlılık belirtisi ve yöneticiye saygı ve bağlılığın bir işareti olarak verilirdi.[18] Müslümanlıkta bu tür hediyeler *el-alamati mulukiye* (yetki ifadesi) olarak tanımlanırdı. Aslında, bu "rüşvetler" padişah veya vezirin özel hazinesine gitmez, devlet geliri olarak kaydedilirdi. Patriğe gelince, veziriazamın sekreteri olan bir hoca (Müslüman din adamı) başkanlığındaki Kalem-i Mukataa-i Peskepos olarak bilinen bir daire özellikle bütün patriklerin gelirlerini izlemek için kurulmuştu. 1837'den sonra papazların atanması ve bütün dini konular *Defter-i Cemaat-i Gayrimüslümin*'e kaydedildi (Müslüman olmayan cemaatlerin sicili); daha sonra ele alacağımız gibi, ondokuzuncu yüzyılda eski düzenlemeler önemli değişikliklere uğradı.

Ortodoks Kilise'nin yetki alanı, Bizans İmparatorluğu'nun en görkemli dönemlerinde olduğu gibi, Balkanlar'da ve Ortadoğu'da yaşayan bütün Ortodoks Hıristiyanları kapsayacak şekilde genişletildi. Balkanlar'daki Rutenler, Rumlar, Bulgarlar, Sırplar, Arnavutlar vs. ve Bucak politik olarak Babıâli'nin yönetimine alındı ve böylece Roma'nın bu bölgelerde yetkilerini genişletme çabaları etkisiz

18 Bkz Halil İnalcık, "Milletler Konusunda Osmanlı Arşiv Belgeleri", *Christians and Jews*, c. I, s. 437-41.

hale getirildi. Yalnızca Rus Kilisesi İstanbul'daki Patrikhane'nin doğrudan kontrolü altında değildi, fakat onun ruhani liderliğini resmen tanımaktaydı. Onikinci ve onüçüncü yüzyıllarda Bizans Kilisesi'nin Balkanlar'daki nüfuzunun önemli ölçüde azalmış olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin, Sırbistan'da Stefan II. Nemanja (1196'da tahta çıkmıştır) ve Bulgaristan'da Çar Kaloyan (1197'de tahta çıkmıştır) yönetimlerinde İstanbul'un değil Roma'nın onayını alırlardı. Fakat 1453'ten itibaren Türklerin gücü sayesinde patrikler hemen bütün Balkanlar'da Ortodoks yönetimini tesis etmişler, fakat Osmanlı yönetimi dışında kalan Hırvatistan ve Dalmaçya gibi yerler Katolik olarak kalmıştır. Ayrıca, Kudüs, Antakya ve İskenderiye patrikleri Osmanlı çatısı altında toplanmış ve yüzyıllardan beri ilk kez Kilise'nin gücünü sağlamlaştırmıştır. Osmanlı topraklarında yaşayan Ortodoks Hıristiyanlar Polonya, Litvanya ve Rusya dahil olmak üzere dünyadaki bütün diğer Ortodoks cemaatlerle iletişim kurmakta özgürdü (fakat onyedinci yüzyılın başlarında, İstanbul Patrikhanesi bunların bağlılıklarını koruma gayretlerine rağmen Polonya ve Litvanya'daki dindarların çoğunu Roma'ya kaptırdı; çünkü Balkanlar'da olduğu gibi onlara destek çıkacak Osmanlı politik ve askeri gücü buralarda yoktu). Kyrillos Loukaris (1572-1638) Lvov'da Ortodoks Hıristiyanlar arasında çalıştı, fakat "Türk casusu" olarak tutuklanmamak için ülkesinden kaçmak zorunda kaldı. Arkadaşları yakalanarak idam edildiler.

Kilise ile Osmanlı hükümetinin politik çıkarlarının, temel din anlayışları, Tanrı ve ebediyet konularında olduğu gibi pek çok konuda çakıştığı muhakkak. Örneğin, paganizm hem Ortodoksluk hem de İslam açısından aforoz edilmiştir. Bu nedenle, Mistra'da paganizmin yeniden ortaya çıkmasına karşı Gennadios şiddetle mücadele etmiş ve Osmanlı yetkililerinin yardımıyla bu tehlikeyi bertaraf etmiştir. Daha sonra, aynı Akdeniz ortamında İslam ve Orto-

doks Hıristiyanlık birlikte gelişmiş ve birbirlerini toplum biçimi ve dünya ile insanın kaderine bakış açılarında ortak pek çok nokta olacak kadar etkilemişlerdir. (Martin Luther Ortodoks Kilisesi'ni Katolik Kilisesi'nden ziyade ilk Hıristiyanlığa daha yakın bulur ve Amiroutzes bu durumu kanıtlayan bir tez hazırlamıştır.) Roma Kilisesi, onu İslam ve Doğu Hıristiyanlığından ayıran bir dizi farklı tarihsel, sosyal ve politik koşullar altında gelişmiştir. Aslında, 1453'ten sonra bile İstanbul'daki Ortodoks Kilisesi, gücünü ve yetkilerini zayıflatmak için Batı kiliselerinin giriştikleri entrikalara karşı kendini savunmak zorunda kalmıştır. Kyrillos I. Lukaris'in savı, Ortodoks karşıtı Roma Kilisesi'nin işleyişine çok iyi bir örnek oluşturmaktadır. Polonya'da Ortodoks Hıristiyanları ziyaret ederken tutuklanmaktan ve idam edilmekten nasıl kıl payı kurtulduğundan söz etmiştik. 1596'da Batı Kilisesi, Brest-Litovsk'ta yapılan ikinci birlik toplantısına Lukaris ve Osmanlı Hıristiyan delegasyonunun katılmasına izin vermeyerek Doğu'daki kardeşlerine duyduğu düşmanlığı bir kez daha göstermiştir. Bir süre sonra, Lukaris önce İskenderiye ve daha sonra İstanbul Patriği olmuştur. Girit'te doğmuş ve Venedik'te eğitim görmüş ileri görüşlü bir bilim adamıydı. 1627'de İstanbul'da Rumca dini eserler basan baskı makinesinin kullanılmaya başlanmasında ön ayak olmuştur. Fakat Cizvitler, onun Kalvinistlere sempati beslediğinden kuşkulanmışlardır. Ancak içinde bazı İslami savların Hıristiyanlar tarafından kabul edilemez olduğu şeklindeki fikirlerini ifade ettiği yazıları basılınca Cizvitler bu risaleleri alıp veziriazama çıkmışlar ve onu hükümet aleyhtarı faaliyetler yürütmekle suçlamışlardır. Vezir risaleyi şeyhülislama götürmüş ve şeyhülislam, Hıristiyanların İslama karşı olsa bile kendi fikirlerini ifade etmekte serbest olduklarını açıklamıştır. Böylece, Loukaris temize çıkmıştır. Cizvitlerin Osmanlı topraklarına girişleri yasaklanmış (hükümet

İslam konusundaki samimiyetlerinin derecesini kavramış olarak), fakat Kapusin'ler yerlerini almışlar ve zaman içinde, Latince basılan *Confessio fidei* (Ortodoks İnanç Bildirisi) (1629'da Cenova'da yayımlanmıştır) adlı kitabında ifade ettiği öne sürülen Protestanlara sempatisini kullanarak kendi milleti önünde Lukaris'in durumunu zayıflatmayı başarmışlardır. Aslında, kitapta yalnızca o güne kadar Ortodoks Kilisesi'nin yapmış olduğu değişiklik savunuluyordu.[19] Lukaris Patrik koltuğuna dördüncü kez oturmuş ve onu bu mevkiden atmak için daha sonra girişilen çabalar İstanbul'da Katolik ve Protestan elçilikleri arasında bir güç mücadelesine dönüşmüştür. Zaman içinde piş-keş'in oranı oldukça yükselmiştir. (Bu dönemde Rusya'nın Hıristiyan Ortodoksluğunun son kalesi haline gelmiş olması ve kendi yayılmacı amaçlarına ulaşmak için bunu kullanması ilginç bir gelişmedir.)

Bu çalışmanın amacı Osmanlı döneminde Ortodoks Hıristiyanlığın ayrıntılı tarihini vermek değildir. Fakat Kilise'nin varlığını sürdürdüğü bir gerçektir ve Osmanlı Bizans kültürü düzenli biçimde gelişmiştir (bu durum Balkanlar'daki Ortodoks Hıristiyanlar üzerinde o denli etkili olmuştur ki büyük Romen tarihçi Nicolas Iorga, *Byzance apres Byzantine* adlı bir kitap yazmıştır). Sonuçta, Ortodoks Hıristiyan Kilisesi'nin kaderinin İmparatorluğun kaderi ile sıkı sıkıya bağlı hale geldiğini belirtmek gerekir. Kilisenin gücü, yetkileri ve nüfuzu Osmanlıların gücünün ve refahının en yüksek olduğu zamanlarda doruk noktasına ulaşmış ve klasik Osmanlı kurumları ve otoritesi dışarıdan Avrupalı iktidarlar ve içeriden reform yanlısı aydınlar ile hırslı bürokratların mücadeleleri karşısında zayıflamaya başladığı zaman düşüşe geçmiştir.

Onsekizinci yüzyılda Fenerlilerin yükselmesi, Osmanlı hükümetinin ve Patrikhane'nin dayandığı politik ve sosyal

19 G. A. Hadjiantoniou, *Protestan Patriarch* (Richmond, 1961).

temelleri sarsan ekonomik değişimin başlamasıyla gerçekleşmiştir. Yeni Fenerli sosyal gruplar Osmanlıların Avrupa ile ticari ve ekonomik ilişkilerinin genişlemesi ve kendi topraklarında ticaretin artmasıyla ön plana çıkmış ve güç kazanmışlardır. Klasik Osmanlı sosyopolitik sistemi yeni koşullara uymayı gerektiren yapısal bir değişim içine girmiştir. Onsekizinci yüzyıl sonlarına doğru Ortodoks Kilise hiyerarşisinde ve eğitim sisteminde birçok mevki işgal eden genç Fenerli bürokrasi Batı'yı kendisine model olarak almış ve buna uygun değişiklikler talep etmiştir. Bu arada, bunlar ve Batı'da eğitim görmüş diğer pek çok Ortodoks Hıristiyan kendi dil ve ulusal tarihlerinin köklerini keşfetmiş ve mevcut geleneksel eğitim ve din sisteminin tümüyle değişmesini istemeye başlamıştır. Bazıları toplumun tek yöneticisi olarak Kilise kavramını tümüyle sorgulayan devrimciler haline gelmişler ve milliyetçilik ile laikliği ideoloji olarak hızla benimseyerek, evrensel inanca değil fakat özelliğe ve dilin yerelliğine dayandırılmış yeni bir politik kimlik yaratmaya çalışmışlardır. Fenerliler Kilise yönetimine içten sızarak çalışmaya ve Osmanlı hükümetinde nüfuz elde ederek yeni bir Bizans yaratmaya çalışmışlardır. Ayrıca, Balkanlar'daki Slavları ve Lehleri Rumlaştırmaya çalışmışlardır. Bu faaliyetlerini desteklemek için, ticaretten ve Babıâli'nin özel görevlileri olarak takriben 1711 veya 1716'dan 1821'e kadar yönettikleri Eflak ve Boğdan'dan topladıkları vergilerden edindikleri büyük zenginliklerini kullanmışlardır. Hatta Kilise'deki papazlar arasından bile zaman zaman değişiklik isteyenler olmuştur ve bu tip iki papaz Kilise'yi içeriden sert bir dille eleştiren *Yeni Coğrafya*'yı yazmışlardır. (İşin ilginç yanı, onsekizinci yüzyılın aynı döneminde Müslüman bir bilim adamı olan Kâtip Çelebi, Müslümanlar arasında aydınlanmanın habercisi olarak görülen *Cihannüma*'yı -Dünya Coğrafyası- yazmıştır.)

Padişaha yapılan değişiklik talepleri yalnızca yeni aydınlardan değil aynı zamanda başta Batı ile teması olan, Fransızca ve diğer dillerde okuyup yazabilen ve Dışişleri dairesinde çalışan bürokratlar olmak üzere bürokrasinin ve dini kurumların daha ilerici unsurlarından da gelmiştir. Patrik ve padişah kendi alanlarında aynı gerekçelerle modernistlerin eleştirisine uğramışlardır: O sıralarda küçük görülen geleneklerin ve eski modanın sürdürülmesinin sembolleri olarak görülmüşlerdir. Fenerliler giderek daha fazla milliyetçi oldukları ve Kilise'deki liderlik iddialarında daha kararlı davrandıkları için Patrikhane'nin Osmanlı Devleti içindeki prestijli ve güçlü konumu da bozulmuştur. Kudüs Patriği II. Anthimos'a atfedilen *Pederler Öğretisi*, işte bu koşullar altında 1798 yılında yayımlanmıştır. Aynı yıl Roma Kilisesi'nin en güçlü kalesi olan Fransa Mısır'ı işgal etmiş ve Avrupa'nın laik düşünce biçimine ve politik emperyalizmine kapıları açtığı gibi Ortadoğu'ya ve bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu'na Katolik sızmaya olanak hazırlamıştır. Modern Yunan milliyetçiliğinin babası olan Adamantios Koreas'un, bir Yunanlı tarafından yazılması yazık olmuş diye şiddetle kınandığı bu kitapta Fransız devrimi eleştirilmiş ve padişah Ortodoks Hıristiyanları ve onların kilisesini korumak için gönderilmiş bir nimet olarak anlatılmıştır.[20]

Ortodoks Kilise, Müslüman din kurumları ve Osmanlı hükümeti içindeki tutucular tümüyle yeniliklere ve değişime karşı olmakla ve böylece kendi halklarının refahını engellemekle suçlanmışlardır. Ancak, Ortodoks Kilise ve Müslüman kurumların "reformların" yapılmasında ısrarlı olanlara karşı aynı tavrı almış olması değişime karşı olma-

20 Ayrıntılar ve bibliyografya için bkz Kemal H. Karpat, *The Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, from Millets to Nations* (Princeton, 1973)

larından değil yalnızca bu değişikliklerin kendi toplumlarının dini yapısını zayıflatmasından ve temel kimlikleri ile tarihsel miraslarını yok etmesinden duyulan ve kökleri çok derinlerde olan korkularından kaynaklanmıştır. Daha sonra yaşananlar bu korkuların çok da yersiz olmadığını göstermiştir.

Geleneksel Osmanlı sistemini bir tür sınıf toplumu haline getiren köklü yapısal değişiklikler onsekizinci yüzyıldan itibaren yavaş yavaş toplumun ruhuna işleyen Avrupa kapitalizminin yarattığı bir zorlamaydı. Rusya'nın önemli bir güç olarak ortaya çıkması ve 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması ile başlayarak Osmanlı topraklarında yayılması ile yüzyılın ortalarında başlayan Osmanlı ekonomik ve politik iyileşmesi duraklamıştır. İlerlemekte olan Rus ordularının yarattığı baskı ve 1792-1829 döneminden başlayarak sık sık toptan yok olma tehdidi altında yaşayan Osmanlı hükümeti Batı'nın sızmasını hızlandıran ve daha kapsamlı hale getiren yoğun ekonomik ve politik ödünler vererek Batı'nın desteğini sağlamaya çalışmıştır. Bunun sonucunda yaygınlaşan Batı kültürü önce Hıristiyanları, daha sonra da Müslüman aydınları derinden etkilemiştir. Müslüman olmayanlar Batı kapitalizminin ilk temsilcileri olmuşlar ve aldıkları kapsamlı ekonomik ödüller ve politik destekle, ulusal canlanma ve sonunda etnik milliyetçilik, hatta ırkçılık etiketlerini taşıyan laik politik kimlik uğruna kendi tarihsel geleneksel Hıristiyan dini kimliklerini feda etmişlerdir. Bunlar vasıtasıyla Avrupa'nın teritoryal devlet ve ulus-devlet kavramları Osmanlı ortamına giriş olanağı bulmuştur. Yeni politik yapılanma kavramının ideolojik olarak ifade buluş şekli dil, etniklik, ırk, tarih ve yerel ya da bölgesel bağlılıklara dayandırılmış milliyetçilikti. Din o ruhani yapısını kaybetti ve evrensel bir kardeşlik kavramı olmaktan çıkarak milliyetçiliğin laik bir unsuru ve yalnızca kültürel boyutu haline geldi.

Bir başka tebliğde, toprak ilkeleri ve Avrupa'nın ırk, dil ve din'le bağlantılı olmayan tarihe dayalı ulusal devlet kavramının aynen Hıristiyan Ortodoksluğun evrenselliği gibi İslam'ın evrenselliğiyle kıyaslanamayacağını ayrıntılı şekilde ele aldım. Fakat Kilise laik milliyeti kabul ettiği andan itibaren, din esas anlamını kaybetmesine rağmen inanç ile ulusal kimliğin uzlaşması gereklidir.[21] İkinci bir tebliğde anlattığım gibi, Balkanlar'daki Hıristiyan devletlerin bağımsızlık arayışlarının ilk aşamasında laik milliyetçilik lehlerine işlemiş gibi görünse de, uzun vadede Osmanlı Devleti'ni zayıflatan milliyetçi çatışmalar Ortodoks Hıristiyanların birliğini bozacak ve aralarında sonu gelmeyen bir mücadele başlatacaktı.[22] Gerçekten de 1878 Berlin Kongresi'nden sonraki Balkan devletleri tarihi, Ortodoks Kilisesi'nin hiçbir milliyete bağlı olmadan Osmanlı Ortodoks Hıristiyanları yönettiği onbeşinci yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadar hüküm süren *Pax Ottomanica* ile kesin bir çelişki oluşturur.

1821 Yunan devrimi Ortodoks Hıristiyanlar ile Osmanlı hükümeti arasındaki ilişkileri çok olumsuz etkilemiştir. Devrimin esin kaynağı olan etnik milliyetçilik ve laiklik gibi kavramların Patrikhane tarafından kabul edilebilir kavramlar olmaması yüzünden Kilise'nin devrimle hemen hiç ilgisi olmamıştır. Aslında, İstanbul Patrikhanesi, ulusal kilisenin kurulduğu bağımsız Yunanistan'ı Osmanlı hükümetinin baskısıyla ancak 1849'da resmen tanımıştır. Başlattığı sözde "modern reformlar" Osmanlı Devleti'nin sosyokültürel temellerini zayıflatan ve dağılmayı hızlandıran Padişah II. Mahmud, ne Yunan devriminin dinamikle-

21 Kemal H. Karpat, "Millets and Nationality. The Roots of Incongruity of Nation and State in The Post Ottoman Era", *Christians and Jews*, s. 141-70.

22 Kemal H Karpat, "The Social and Political Foundations of Nationalism in South East Europe After 1878: A Reinterpretation", *Die Berlinger Cougress Von 1878* (Wiesbaden, 1982), s. 385-410.

rini ne de Patrikhane'nin laiklik ve milliyetçilik karşıtı tavrını anlamıştır. Rumların ayaklanmasından Patriği sorumlu tutmuş ve idam etmiştir. Padişah, ayrıca İslam'a karşı olduğu gerekçesiyle Patriğin cezalandırılmasını kınayan Şeyhülislam'ı da astırmıştır. Masum Patrik V. Gregorios'u Yunan ayaklanmasından sorumlu tutmak suretiyle padişah, Kilise ile Helenizmi ve Rumları özdeşleştirmiş, böylece istemeden de olsa diğer Ortodoks Rumların Patrikhane'nin Rum olduğu yolundaki iddialarını yüreklendirmiş ve kendi ulusal kiliseleri olması yolundaki taleplerinin artmasına yol açmıştır. II. Mahmud açık şekilde Osmanlı hükümet geleneğinden ayrılmıştır ve onu izleyen hükümetlerin de aynı yolu izlemeleri bu geleneği daha da zayıflatmıştır. 1821 Yunan devriminin Rumların Babıâli' deki üstünlüklerini zayıflattığı ve Patrikhane'nin artık giderek daha fazla Rum Kilisesi olarak tanımlanmaya başlanan Ortodoks Kilise'nin başında kalıp aynı zamanda Yunanistan'daki hükümetle nasıl ilişki içinde olunacağı ikilemiyle karşı karşıya kalmasına yol açtığı su götürmez bir gerçektir. Aslında, 1870'te Sırp ve Bulgar ulusal kilisesinin kurulmasından sonra Patrikhane'nin yetki alanı yalnızca Osmanlı Rumlarıyla ve diğer birkaç denizaşırı cemaatlerle sınırlı kalmıştır. Osmanlıların 1821 Yunan devrimi konusundaki öfkeleri yatıştıktan sonra, birbirlerine ihtiyaçları olduğu için Ortodoks Kilisesi ve Osmanlı hükümeti arasında hızlı bir yakınlaşma oluşmuştur. Fakat ilişkiyi kalıcı ve somut bir şekilde onarmak için biraz geç kalmışlardır. Avrupa reform kavramının açıkça benimsenmesi özellikle Osmanlı olmak üzere her iki organın da tarihsel temellerini sarsmış ve birkaç kez İmparatorluk üzerinde evrensel bir Osmanlılık kavramı oluşturma çabasına giriştikten sonra milliyetçiliğin cazibesine yenik düşmüşlerdir.

Sözü edilen reformlar 1856 Islahat Fermanı ile uygulamaya konulduktan sonra Ortodoks Kilise'nin Osmanlı

hükümeti karşısında Ortodoks Hıristiyanlar arasındaki nüfuzu daha da zayıflamıştır.[23] İngiliz, Fransız ve Avusturya hükümeti tarafından hazırlanan ferman Osmanlı İmparatorluğu'na dayatılmıştır. Ferman hemen tümüyle Hıristiyanların Osmanlı İmparatorluğu içindeki durumları ile ilgiliydi. İlk bakışta, Ferman, Hıristiyanların eşitliğini ve eşit muamele görmesini sağlıyor gibi görünüyordu. Fakat daha ayrıntılı incelendiğinde Ferman daha çok Hıristiyan tüccar sınıfının yükselmesi için uygun koşulların yaratılmasını ve bu sınıfa kendi Hıristiyan cemaatlerinin kontrolünü vermeyi amaçlamıştı. Ferman'la, onbeşinci yüzyılda II. Mehmed tarafından oluşturulmuş olan klasik anayasal düzenden bu yana Osmanlı sosyopolitik sisteminin belkemiğini oluşturan geleneksel milletlerin yeniden yapılanmasını ve bu suretle cemaatlerin sivil liderlerinin, yani tüccarlar, sanatkârlar ve aydınların güçlenmesi sağlanmaya çalışmıştır. İlgili hükümetler, yani İngiltere, Fransa ve Avusturya kanalıyla bu reformları yerleştirmeye çalışarak Protestanlar ve özellikle Katolikler Ortodoks Hıristiyanların yalnızca Osmanlı yönetiminden değil aynı zamanda Kilise'nin hükmü altında olmaktan kurtulmalarında etkili olmuşlardır. Gerçekten de 1856'dan sonra Protestanlığa ve Katolikliğe geçiş hızlanmıştır.

Aslında, Ortodoks Kilisesi, reformlar yalnızca yetkinin Kilise görevlilerinden sivillere geçişini değil, aynı zamanda her ulusal din için yeni bir milletin oluşturulmasını teşvik etmeye çalıştığından, Avrupa'dan kışkırtılan millet reformlarının boy hedefi haline gelmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar millet terimi temelde büyük dini cemaati anlatırken, 1839 Fermanı'ndan ve özellikle 1856 Fermanı'ndan sonra küçük etnik-dini ve ulusal cemaatler anlamı-

23 Roderic Davison, *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876* (Princeton, 1963).

na gelmeye başlamıştır. Yüzyılın sonlarından itibaren milletlerin sayıları başlangıçta üçken dokuza ve on bire yükselmiş, bu da genellikle ana bir milletten bir grubun ayrılmasıyla oluşmaya başlamıştır. Aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman olmayan milletlerin reformlarına karışmak istemediği muhakkaktır; fakat Fransa ve İngiltere hükümetleri büyük bir baskı uyguladıktan sonra bunu yapmak zorunda kalmıştır.[24] Sonuç olarak, 1862-67 döneminde hükümet, Ortodoks, Ermeni ve Yahudi milletleri Avrupa'nın ve kendi orta sınıflarının isteği doğrultusunda reformları yapmaya zorlamıştır. Din sınıfından olmayan insanların Kilise Meclisi'ne ve zaman içinde Patrik seçilmesine olanak veren bu reformlar oldukça demokratikti; fakat yalnızca Kilise'nin laikleşmesine yol açmakla kalmayıp bazı çıkar gruplarına bağlanmasına da neden oldu. Patriğin özel konumunu bozdu ve bir hükümet kademesi olarak Osmanlı hükümetine bağlanmasına neden oldu. Bunlar kaçınılmaz sonuçlardır.

Müslüman olmayanlar kendilerini istedikleri şekilde yapılandırmaya başlar başlamaz Müslümanlar politik kontrolleri altındaki toplumu evrensel Müslümanlık yasalarına göre değil Batı'nın ulusal ve teritoryal devletlerinden alınmış ilkelere göre yönetme hakkı elde ettiler. Gerçekten de buna karşılık Osmanlı Devleti veya ondan arta kalanlar önce Müslüman bir devlet, daha sonra da 1923'te Türk ulusal devleti haline geldi. Avrupa'nın azmettirdiği reformlar daha merkeziyetçi bir hükümetin ortaya çıkmasına ve eski sistemdeki çeşitli Müslüman ve Hıristiyan kurumların alameti farikası olan özerkliklerini kaybetmelerine yol açtı. Örneğin devlet, zaman içinde Müslüman yasaların en temeli olanlardan birini bariz şekilde ihlal ederek vakıfların mallarını idare etme yetkisini eline aldı.

24 *Age.*

Bu noktada, Ortodoks Kilisesi'nin değişimi konusundaki çözümlemelerimi bir tarafa bırakarak Ortodoks Patriğin Ortodoks Kilise'nin etniklik, milliyetçilik ve ulusal diller konusundaki tavrını ve reformlar konusundaki görüşlerini kendisinin Avrupalı büyükelçilere hitaben yazdığı mektuplardan alıntılar yaparak aktaracağım. Bu memorandumlar Fransız Dışişleri Bakanlığı'nın arşivlerinde bulunmuştur.

İlk memorandumda Patrik 1856 Fermanı'nın uygulanmasına ve özellikle 1867'de, 1856 Fermanı'nda öngörüldüğü şekilde Ortodoks cemaatin yeni Kilise Meclisi'ni seçmesine olanak vermek için Osmanlı hükümetinin Kilise Meclisi'ni dağıtma kararına karşı tepkileri vardır.[25] Patriğin şikâyetlerini 1856 Fermanı'nın kaleme alınmasında ve Osmanlı hükümetinin bunu uygulamasını sağlamada önemli rol oynayan Katolik Fransız elçisine iletmesi çok ilginçtir:

> (Patrik memorandumda) Kilise Meclisi 1764'te Patrikhane tahtı tarafından kalıcı biçimde oluşturulmuştu ve Kilise Meclisi üyeleri Patriğin izni olmadan, Kilise'ye önceden haber vermeden ve padişahın fermanına gerek olmadan kendi dini cemaatlerine geri dönebilirlerdi. Şimdi bu Kilise Meclisi dağıtıldı, aslında Fuat Paşa tarafından çok sert biçimde yazılmış bir mektupla lağvedildi. Aslında bu olay Patriğin bir davranışından kaynaklanmadı ve Kilise bu konuda uyarılmadı. Daha da kötüsü, bu, yeni Kilise Meclisi'nin kurulmasını hükme bağlayan yeni bir yasa olmaksızın yapıldı.

Sözlerine devamla, Patrik "kişisel rekabetler peşinde koşan ve yapılanların sonuçlarını tartmaktan aciz birçok kişi Kilise Meclisi'nin kaderini etkileyebileceğini, fakat bütün Ortodoks cemaatin Kilise'nin dokunulmazlığına karşı girişilmiş bu hareketin ciddiyetini anlamış olduğunu... Kilise'nin

25 Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivleri (FFMA), *Section Memoirs et Documents*, cilt 117, belgeler 7-10, s. 14-103.

ayrıcalıklarının yalnızca Kilise Meclisi'nin dağıtılması ile değil özellikle bu dağıtılma işleminin Patriğin onayı alınmadan yapılması nedeniyle ihlal edilmiş olduğunu" vurgulamıştır. Patrik, bazı kişilerin yaşlılar meclisini kendi ulusal hırsları ve çıkarları için engel olarak gördüğünden söz ederek...

> Dinin gerçek efendisi ulus, ırk ve dil ayrımı yapmaz. Kilise toplumun kalbinde yaşayan ahlaki bir değerdir. Çok özel bir nüfuz ve eylem uygular ve bu nedenle temsil ederken ve yönetirken Kilise tek bir vatan ve ulus gibi, Rum gibi hareket eder. Fakat bunu söylerken, bu fikirlerin Doğu'daki Rum Kilisesi'nin kendi başına yürüttüğü politikanın temelleri olduğu, aynı dini paylaşan diğer ırklara dayatılmış bir politika olduğu ve etnik kök olarak Rum olmayan, fakat aynı dini paylaşan diğer ırklara dayatılmış bir politika olduğu düşünülmemelidir. Bu, böyle değildir. Rum Kilisesi kendi sorumluluğunda olan ulusların dillerine ve etnik köklerine her zaman saygılı olmuştur. Dokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar Kilise kendi sorumluluk alanında olan Bulgarlara, Sırplara, Lehlere ve genel olarak bütün Slav ırklara "kendi dilleri, kendi papazları ve kendi kiliseleri" olduğunu söylemiştir. Kilise Hıristiyanların Tanrı'sına kendi ana dillerinde tapınmalarına izin verilmiş olan Asya'daki halklar arasında bile bu hakka saygılı olmuştur. Rum Kilisesi yalnızca bir hakkı konusunda ısrarlıdır, o da, seçimlerinde Rum olmaları hiçbir önem taşımayan güvenilir piskoposların çok yukarılardan uyguladıkları denetimdir.

Sonuçta, reformlara değinen Patrik, Avrupa devletlerine şunları sormaktaydı:

> Akılcı ve dürüst reformlara kimse karşı çıkamaz... Fakat sizler İstanbul'da zayıf bir Kilise ve zaman zaman toplanan bir Kilise Meclisi görmek istiyor musunuz? İşleri anında

> değiştirebilecek olan bu güce, Meclis'e istediği zaman toplanma hakkı verecek misiniz? Patrikhane'nin ulusal yapısını değiştirmek mi istiyorsunuz? Onun bütün ayrıcalıklarını elinden almak ve yalnızca bir ulusun şefi haline getirerek yalnızca İstanbul piskoposu olmasını mı istiyorsunuz? Avrupa olayların önemini kavramalı ve geçmiş yüzyıllarda bize bırakılmış olan kutsal emanet Hıristiyan Doğu'yu sağlam tutmak için olayların bugünkü durumunu korumada bize yardımcı olmalıdır.

Ortodoks Kilisesi'nin evrenselliğine açıkça meydan okuyarak Bulgar Piskoposluğu'nun, yani ulusal Bulgar Kilisesi'nin (Eksarhhane) kurulması Patriğin milliyet konusundaki görüşlerini yansıtmaktaydı. Patrik VI. Anthimos, Vidin Metropoliti Anthimos'u aforoz etmiş ve huzuruna kabul etmemiştir. İstanbul Patriği Bulgar ayaklanmasının köklerinin - ulusal piskoposluğun kurulması konusundaki tanımlaması gibi- ulusallık ilkesine dayandığını düşünmüştür. Laik milliyetçiliği şöyle tanımlamıştır:

> Bu, din yasalarına aykırı, din karşıtı ve Hıristiyan iyilikseverliği ilkesine bir darbedir. Zira "ulusal kiliselerin" kurulması, yani milliyet fikri, ırk ve kabile ayrımlarını tamamen ortadan kaldırmak ve bütün insanlığa tek bir ana Kilise ve tek bir vatan, yani kutsal Kudüs'ü vermek istemiş olan Hazreti İsa'nın öğretileriyle çelişen bir sistemin oluşmasına yol açan bir fikirdir.[26]

Bulgar Eksarhhanesi için yazdığı bir başka mektupta Patrik bu kez:

> Irka dayalı milliyet fikri *İncil*'e karşı ölümcül bir ilkeden doğmuştur. Bu lanetli ilkenin Efendimiz Hazreti İsa'nın doktrinine karşıt olduğuna, bu ilkenin kutsal *İncil*'in dayan-

26 FFMA, *Correspondence Politique* 392 (Mayıs-Ağustos 1872), s. 27

> dığı temel inançları yok ettiğini ve bu nedenle Hıristiyanlığın temel ilkelerine saldırdığını açıklıkla anlamamış tek bir inançlı Hıristiyan yoktur. Efendimizin doktrini bütün ırk ve milliyet ayrımlarını ortadan kaldırmıştır ve bütün milletleri, hepsine kutsal Kilise'de ortak bir anne vererek bir araya getirmiştir.[27]

Aynı anda Bulgar Piskoposu ise padişaha hitaben aşağıdaki konuşmayı yapmaktaydı:

> Bugün, İmparatorluk fermanı yayınlayarak koruyucu bir tavırla bu dini kurumun yeniden kurulmasına karar veren Majestelerine adaleti ve eşitlik duyguları için teşekkür etmek istiyorum. Bulgar ulusu Majestelerin hami gölgesi altında böylece yaşayıp gitmek umudundadır. Böyle büyük bir iş için ulusumun duyduğu minneti ifade etmekte güçlük çekiyorum, fakat Bulgar halkının son nefeslerine kadar saygıdeğer majestelerine sadık kalacaklarına sizi temin ederim.[28]

Bu açıklamadan yalnızca altı yıl sonra, 1878'de Rus ordusu yönetiminde Bulgarlar, bağımsız Bulgaristan ulusdevletini kurmak için milyonlarca Müslüman, Rum ve Yahudi'yi yerlerinden sürmüş ve yüz binlerce Müslümanı öldürmüştür. Böylece, tamamen pratik nedenlerle ırkçı, bağnaz bir milliyetçilik dinin yerini almıştır.

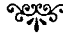
Sonuçta, milliyetçilik, Osmanlı padişahı II. Mehmed ve Patrik Gennadios'un onbeşinci yüzyılda yarattıkları eski manevi dünyayı altüst etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu parçalanarak nihayete erdiğinde (1918-23) İstanbul'daki Patrikhane daha önceki halinin bir gölgesinden başka bir anlam taşımaz hale gelmiştir. Müslümanlar ile Hıristiyan-

27 *Age*, 2 Temmuz 1872 belgesine ek, s 185.

28 *Age*, s. 38.

lar arasındaki karşılıklı saygı ve hoşgörü yerini vahşete ve ulusal hâkimiyet için kanlı bir savaşa bırakmıştır. Bugün hâlâ milliyetçiliğin bu kanlı safhasındayız. Müslümanların ve Hıristiyanların dinimizin özünü mahfeden bu yıkıcı, barbar milliyetçi dürtüleri bir tarafa bırakıp manevi insan ve toplum anlayışlarına geri dönmelerini ve böylece atalarımızın bir buçuk yüzyıl önce yaptığı gibi barış içinde yaşayabilmelerini ümit edelim.

1877 Osmanlı Parlamentosu ve Sosyal Açıdan Önemi



Anayasal deneyimin bir parçası olan 1877-78 Osmanlı Parlamentosu, Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal ve entelektüel tarihinde bir dönüm noktası teşkil eder.[1] Bu, bütünüyle bir yüzyıl önce başlamış olan uzun bir ekonomik, sosyal ve entelektüel değişim sürecinin tam bir politik senteziydi. Akademik görüş açısından Parlamento müzakerelerinin önemi, kapsamlı bir değişim sürecinde olan toplumda kar-

1 Bu yazıya temel oluşturan bilgiler 1293 Meclisi Mebusanı'nın toplantı zabıtlarından alınmıştır; *1877 Zabıt Ceridesi* (Tarık Hakkı tarafından gözden geçirilmiştir). İki cilt, İstanbul (Vakit Matbaası), 1940, 1954. Aksini gösterecek bir açıklama yapılmamış olan alıntılar bu kayıtlardan alınmıştır. Hakkı Asimzade, *Türkiye'de Mebusan* Kahire Meclisi (Matbaa-i İttihat), 1907. O dönemin bazı yayınlarından yararlanma ve mebusların bazılarının biyografilerini kullanma olanağımız oldu. Bu biyografiler müteveffa H. T. Us'un dizisinin üçüncü cildi olmuştur. Diğer başvuru kaynaklarımız: Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period*, Baltimore (John Hopkins Press), 1963; Y. A Petrosyan, *Noviye Osmanlı i Borba za konstitutsiyu 1876 g.v. Turtsii Moskova* (Izdatelstvo Vostochnoi Literaturi), 1958; Bekir Sıtkı Baykal, "93 Meşrutiyeti", *Belleten*, VI (Ocak-Nisan 1962), s. 43-83. Bu incelemeye genel bir kuramsal ön bilgi ve sosyoekonomik-kültürel temel oluşturmak için kendi ön incelemem olan *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East'i* esas aldım.

şılaşılan sorunların oldukça gerçekçi bir tablosunu sunmasında yatar.

Ayrıca, bu tartışmalar, oluşmakta olan üst ve orta sınıfın İmparatorluğun karşılaşmakta olduğu çeşitli sorunlarla ilgili görüşlerini ve fikirlerini yansıtır. Bu nedenle, parlamenter tartışmaların, basın istisna olmak üzere, İmparatorluğun en yeni sosyal grubu olan orta sınıfa psikolojik-ideolojik yönelimi konusunda özgün bir fikir verdiği söylenebilir. Sonuç olarak, tartışmalar çoğu zaman yönetimdekilere hitap eden talepler şeklinde ifade bulmuş ve II. Abdülhamid'in sosyoekonomik ve kültürel politikalarını ve muhtelif ulusal grupların bu politikalara olası tepkilerini anlamak açısından mükemmel bir ipucu oluşturmuştur. Bu nedenle, bu araştırmanın amacı, mebusların sosyal felsefelerini anlamak ve bunları İmparatorluğun sosyal değişiminden kaynaklanan yapısal sorunlarla ilgilendirmede kullanılacak göstergeler olarak Meclis'te tartışılan bazı konuları çok genel anlamda yorumlayarak çözümlemektir. Bu araştırmayı aşağıdaki konu başlıkları altında toplamak istiyoruz:

1. Parlamentonun tarihi ve yapısı.

2. Ekonomik-mali konular, mülkiyet hakları, yeni bir yasal sistem gereksinimi ve bunun oluşmakta olan orta sınıfla ilgisi.

3. Hükümet organının akılcı biçimde yeniden yapılanması ve bürokrasinin rolünün belirlenmesi.

4. Kültürel-eğitimsel sorunlar ve Müslümanlar arasındaki birliğin dağılması.

1. Meclis-i Mebusan 19 Mart 1877'de açılmıştır. (Üst meclis olan Meclis-i Ayan pek önem taşımadığı için bizi ilgilendirmiyor.) İlk dönemde toplam 119 mebus ve ikinci dönemde 113 mebus seçilmiştir (1877 savaşında vilayetler kaybedildiği için).

Mebuslar vilayetlerin, sancakların, kazaların idari meclisleri tarafından geçici seçim tüzüğüne (Muvakkat Nizammane) göre seçilmişlerdir. 1864 ve 1867 idari yasalarına (vilayet idaresinde Fransızlar örnek alınmıştır) göre kurulan bu meclisler daha çok yerel eşrafın *-ağniya* ya da *vücuh-i memleketin-* elindeydi. Vilayetlerin mebus sayılarını İstanbul belirler ve valiler bu sayıyı Müslümanlarl ile gayrimüslimler arasında paylaştırırdı. Özel uluslararası statü taşıyan bölgeler olan Mısır, Sırbistan, Karadağ, Tunus vs Parlamento'da temsil edilmezdi, fakat Lübnan ve Girit gibi diğer bölgeler özel statülerini tehlikeye atmadığı sürece mebus seçme konusunda çekimser kalmayı tercih ediyordu. Seçim yasasının yürürlüğe konulması konusundaki anayasa hükmüne rağmen ikinci dönem için seçimler yine geçici seçim tüzüğüne göre yapıldı.

Mebus seçilebilmek için yaş (25), dil (Resmi dil olan Türkçe konuşabilme), sivil ve politik haklara sahip olmanın yanında saygınlık, güvenilirlik ve vergi mükellefi olmasını sağlayacak mallara sahip olmak gerekiyordu. Aslında son iki koşul Meclis'in sosyokültürel felsefesini anlamak açısından büyük önem taşır.

Daha 1845'te bile, padişah önde gelen vilayet liderlerine reformları tanıtmak için bir meclis oluşturmuş ve böylece taşra eşrafının varlığını ve gücünü açık şekilde kabullendiğini göstermiştir. Bu çabasında gözle görülür bir başarı elde edememiştir. Fakat güçlü zengin grupların kontrolündeki vilayetlerin merkezden yönetilmesinin mümkün olmadığı gerçeği açıkça göz ardı edilmiştir. Gerçekten de günlük işlerini yaparken bir yandan da eşrafla ilgilenmek zorunda kalan vilayet valileri mevkilerini doğru biçimde korumak zorunda olduklarını hesaba katmak durumunda kalmışlardır. Bu, kuramsal olarak da haklı görülen pratik bir gereksinimdi. Mehmed Sadık Paşa tarafından yetiştirilen ve son yıllarını İstanbul'da geçiren Tunus Valisi Hay-

reddin Paşa (1890) 1876'da hemen Türkçeye çevrilen *Aqwam al-masalik fi masrifat ahwal al-mamalik* (Devletin İçinde Bulunduğu Koşulları Bilmenin En İyi Yolu) adlı politik incelemesini yazmıştır. Hayrettin Paşa Avrupa'nın politik ve askeri gücünden çok etkilenmiş ve sosyal yapılanma konularına alışılmışın dışında bir ilgi göstermiştir. Diğer konuların yanında, yöneticinin ulemaya ve eşrafa, ayana ve işleri yürütenlere danışması gerektiğini vurgulamıştır. Sosyal tabakaları (memurlar, ordu mensupları, tüccarlar, sanatkârlar ve gıda üreticileri) ve bunların ekonomik işlevleri ve sosyal statülerini en ince ayrıntısına kadar tanımlayan temel İslami sosyal yapılanma kuramında ayandan ve eşraftan söz edilmez. Hayreddin Paşa, hükümette İslam ilkelerini savunur görünmesine rağmen değişen koşulların toplumdaki yeni unsurların doğru biçimde dikkate alınması gereğini doğurduğunu kesinlikle ima etmiştir. Yeni bir anayasal yapılanma ile yeni sosyal seçkinler tabakasını siyasi yaşama dahil etmeye çalışmıştır. Hayreddin Paşa'nın iyi bir Osmanlı bürokratı olduğu ve öncelikle hizmet verdiği devlet kurumunun çıkarlarını gözettiği açıkça görülüyor. Sonuçta, anayasal önerileri halkın en nüfuzlu güç odakları olan ulemanın ve seçkinlerin statülerini yasallaştırmayı ve devlet gücünü bunların ellerine teslim etmek yerine onları yönetim kurumlarında kullanmayı amaçlamıştır. Taht adına hareket ettiği o denli açıktır ki 1876'da Anayasa'nın feshinden sonra, Abdülhamid döneminde Ayan Meclisi'nde bir sandalye verilerek ve 1878'de veziriazamlığa atanarak ödüllendirilmiştir. Anlatılanlara göre, Hayreddin Paşa Türkçe bile konuşmazdı.

Burada akılda tutulması gereken önemli husus Osmanlı devlet adamlarının toplumdaki bu yeni ve güçlü grubun varlığını ve politik açıdan yeniden yapılanmada bu esasa göre hareket edilmesi gerektiğini kabul etmiş olmalarıdır. 1876 Anayasası'nın babası olan Mithad Paşa'nın seç-

kinlere ve yerel yönetimde oynadıkları role yaklaşımı farklı olmuştur. Niş ve Tuna vilayetlerinde ve Bağdat'ta, bazı etkin ekonomik ve mali reformların uygulanmasında yerel eşrafın merkezi hükümetle işbirliği yapmasını sağlamada hatırı sayılır bir beceri göstermiştir. Mithat Paşa bu yeni güç gruplarının statülerine meşruluk kazandırmak ve onları politik sisteme dahil etmek amacıyla vilayetlerin idari yasalarını tasarlamış ve 1858 Arazi Kanunu'nu başarılı bir şekilde yürürlüğe koymuştur. Mithad Paşa, eşrafın taşrayı etkin biçimde kontrolleri altında tuttukları gerçeğini kabul etmiş ve konuyu pratik ve örgütsel açıdan ele alarak durumu buna göre düzenlemiştir. Bütün etnik ve sosyal gruplar en başından itibaren devlete organik olarak dahil edilebilseydi ve kendi varlıklarının ve kalkınmalarının devletin varlığı ve kalkınmasıyla aynı anlama geldiği gerçeğini kabul ettirilebilselerdi devlet güçlenebilirdi. Mithat Paşa bazı önemli konularda Hayrettin Paşa'dan farklıydı. Mithat Paşa, yeni politik yapılanmada padişahın yetkilerinin devletin temel yapısına dayandırılmış yeni bir sosyal ve politik kimlik sahibi olmasına olanak verecek şekilde kısıtlanmasının gerekli olduğuna inanmaktaydı. Bütün bunlar akılcı bir toplum görüşü ve insan ilişkilerinde gerçekten bilimsel bir anlayışın başlamasını gerektiriyordu.

1876 Anayasası'nın, padişahın yetkilerinin akılcı, yasal ve politik bir sistem oluşturmak için ilk adım olarak bürokrasi ve yeni aydınlar sınıfı lehinde kısıtlanması girişimi olduğu sık sık yinelenen bir söylemdir. Bu görüşün de doğru yanları vardır. Fakat eldeki bütün veriler Parlamento'nun önce üst sosyal grupların yeniden yapılanmasını ve ikinci olarak da padişahın yetkilerinin kısıtlanmasını vurguladığını göstermektedir. Aslında ikincisi birincisinin doğal sonucudur.

Biyografik araştırmalar yetersiz olduğu için mebusların sosyal geçmişleri konusunda henüz kesin bilgimiz yok.

(Dini açıdan bakıldığında birinci dönemde 71 Müslüman, 48 gayrimüslim ve 4 Yahudi, ikinci oturumda ise 64 Müslüman ve 49 gayrimüslim vardı.)

Mebusların, *Zabıt Ceridesi* ve diğer birkaç kaynakta belirtilen meslekleri (esas itibariyle Devereux'nün B ve C eklerinde) her zaman gerçekten yapmakta oldukları esas mesleklerini göstermez. Mebuslar çoğu zaman statü uğruna kendilerini "memur" olarak gösterme eğilimindeydiler. Bazıları ise zenginliklerinin yanı sıra gerçekten de resmi mevkilerde bulunmuşlardır. Bir kısmı esas meslekleri tüccar veya toprak sahibi olarak gösterilmesi gerekirken mesleklerini vilayet idari meclislerindeki üyelikleri olarak göstermişlerdir. Örneğin, Filibe'den Mihaliki Gümüşgerdan zengin kumaş tüccarı Athanas Gümüşgerdan ailesinden olduğu halde kendisini devlet görevlisi gibi göstermiştir. İzmir'den Agop Efendi birinci sınıf devlet memuru olarak gösterildiği halde gerçek gücü kapsamlı mal varlığından gelmekteydi. Dini liderler (ulema) olarak listeye girmiş olan bazı Müslümanlar da zengin sınıftan gelmekteydiler. Gerçekten de vilayetlerde yeni yükselmeye başlayan bürokratik grup yüzünden zamanla güçlü konumlarını kaybetmiş olan ulema toprak satın almaya başladı. Bu ailelerin daha genç mensupları ise bazı Anadolu şehirlerinin tarihleri konusundaki araştırmamızda gösterildiği gibi (Harput, Gaziantep vs.) çeşitli türden ticaretle uğraşmaya başladılar.

Elde mevcut bilgilere göre mebusların sosyal geçmişleri hakkında fikir ileri sürerken tedbirli olmak gerekebilir. Hepsinin varlıklı üst sınıftan gelmekte olduğu gibi bir genelleme yapılabilir. Seçim tüzüğünde hükme bağlandığı gibi hepsinin de vergi ödedikleri mal varlıkları vardı. Mebusların hepsi şehirlerden gelmekteydi veya ticari bir gruba veya sanatkârlar grubuna mensuptular ya da serbest meslek sahibiydiler. Aslında bu gruplar arasında kesin bir mesleki farklılıktan söz etmek biraz güç. Gayrimüslim gruplar

bir ölçüde ticari işlerle ve bazı durumlarda da imalat işleri ile uğraşıyor görünüyorlardı. Müslüman grup oldukça karışıktı. Aralarında tüccarlar, yeni meslek mensupları (gazeteciler) ve lonca temsilcileri vardı. Fakat çoğu durumda, Müslümanların ekonomik güçleri toprak mülkiyetinden gelmekteydi. Toprak sahibi olmak hâlâ önemli bir güç kaynağı olmaya devam ettiği halde toprak sahibi mebusların hiçbiri meslek olarak çiftçilikten söz etmedi. (İkinci dönemde toprak sorunları sık sık tartışma konusu olmuştur.) Mebuslar arasında, toprak mülkiyeti konusunda çözümlenmemiş yasal çelişkiler olmasına ilaveten, toplumda daha yüksek mevkilere karşılık gelen yeni işler ve mesleklerden olmak gibi çok doğal bir eğilim nedeniyle çiftçiliği meslek olarak görmemek yaygın bir durumdu. Gerçekten de kendisine yer edinmeye çalışanlar arasında bir yandan ticaret ve bir ölçüde imalat işleri ve diğer yanda hükümette bir mevki sahibi olmak özenilen durumlardı. Mebusların çoğu gururla tüccar olduğunu ifade ederdi. Geçmişte bir dönem bütün mesleklerin en saygın olanı olarak görülen çiftçilik artık yapacak başka işi olmayanların geçim yolu olarak küçümsenmeye başlamıştı. Aynı şekilde, eski düzenin aydınları olan ulema da yerini yeni aydınlara kaptırmıştı. Aydınların nüfuzları küçük şehir-bürokratik çevreleriyle sınırlıydı. Fakat 1865-76 döneminde bu grubun, yani Genç Osmanlılar'ın yazdıkları, mebusların kullandıkları kavramların o dönem için ne anlam taşıdığını anlatmak açısından yararlı olmuştur. Namık Kemal'in temsili kurum konusundaki liberal görüşleri, temelde ideolojik yönelimleri kendi bağlı oldukları grubun durumuyla belirlendiği halde bazı mebusların düşüncelerini etkilemiştir.

Bu nedenle, 1877 Osmanlı Parlamentosu'ndaki mebusların, yaklaşık bir yüzyıllık köklü yapısal değişikliklerden sonra ortaya çıkan toplumun en üst tabakasını temsil ettikleri söylenebilir. Birkaç güçlü toprak sahibi aile II.

Mahmud tarafından ortadan kaldırılmıştır, fakat geride bunların altındaki daha geniş ve gerçek sosyal sınıfın çekirdeğini oluşturan bir grup kalmıştır. Doğrudan kendi sosyal ve ekonomik konumunun bir sonucu olarak, bu sınıf iç mücadelelerle, dış güçlerin müdahalesiyle, geleneksel politik-sosyal yönetim düzeninin baskısı ile ve bizzat kendisinin entelektüel ve politik eksiklikleri ile kuşatılmış durumdaydı. Genel olarak halkın şikâyet ettiği sıkıntıların çoğunu içinde taşıyordu. Farklı kültürel görünüşü ve geçmişine rağmen halk, üst sosyal tabakanın içinde bulunduğu bu koşullardan ve karşılaştığı sorunlardan farklı bir biçimde de olsa etkilenmeye başladı. Kendi gücünü oluşturmaya çalışan üst sosyal tabaka, kendi gelişmesini sağlamak için hâlâ sürmekte olan eski aristokratik düzene karşı politik bir mücadeleye girmekte gecikmedi. Yeni orta sınıfın varlığı sosyal bir gerçekti ve belirleyici bir etmen durumundaydı. Mevcudiyetleri Parlamento toplantısında kabul edilmişti ve Anayasa'nın kabul edilmesi yeni bir politik dönemin başladığının işaretiydi.

2. Meclisi Mebusan'daki tartışmalar bu düşünceleri doğrular nitelikteydi. Politik deneyimleri olmamasına karşın mebuslar konuları büyük bir anlayışla karşıladılar ve tartışmalar buna uygun biçimde cereyan etti. En önde gelen konu mali sorunlardı. (1877 savaşından kaynaklanan sorunlar ve dış politika ya da Müslüman-Hıristiyan çatışması gibi konuları ele almayacağız.)

Mebuslar bütçe kanununun çıkarılması ve her çeşit borç dahil olmak üzere devlet harcamalarını kontrol etme konusunda anayasal haklarını sonuna kadar kullanmaya kararlıydılar. Vergi sistemi ve özellikle vergi toplama yöntemleri şiddetle eleştirildi. Konuşmacıların çoğuna göre, vergi sistemi köylülerin omuzlarına büyük bir yük bindiriyordu ve devlet için gerekli olan geliri sağlamıyordu. Devletin işlerini yürüten hükümet yöneticileri ve özellikle

mültezimler bu sorumluluğu taşımaktaydılar. Yerine "emaneten idare" getirilmiş olsa da gerek duyulduğu için hâlâ muhafaza edilen "aşar" çeşitli şekillerde büyük çapta istismar edilmiştir. Vergileri toplayan mültezimler elde edilen gelirleri hazineye aktarmazlar ve bir süre sonra bunları gasp ederlerdi. Mebusların çoğu doğrudan devlet kontrolünde çalışacak düzenli, genel ve sağlıklı bir vergilendirme sisteminin gerekli olduğu konusunda hemfikirdiler. Kendi refahları ve güvenlikleri için sürekli tehdit konusu olan bu karışık vergilendirme sistemini sona erdirmeye kararlıydılar. Gelirlerinin ne olduğu ve buna göre nerelere yatırım yapılacağı önceden bilinen bir devlet mekanizması büyük bir nimetti. Böylece, içinde bulundukları bu yeni ve nispeten ileri sosyal ve ekonomik düzen içinde hayati önem taşıyan idari ve yasal görevlerini düzgün şekilde yerine getirebileceklerdi.

Arazilerin geleceği ve ekilip biçilebilmesi için ilgiyi arttırmak amacıyla miri ve vakıf arazilerinin bunları işleyecek fertlere geçirilmesi konusu da diğer önemli taleplerden biriydi. Yanyalı Harito Efendi, anlaşılması zor "Hazine-yi celilenin idaresinde bulunan kaffe-i emlak-i humayün füruht olmalıdır" açıklamasını yirmi yıl öncesinden yapabilmişti.

Mebuslar çıkarılacak doğru yasalarla ve uygulanacak formalitelerle mülkiyet haklarının güven altına alınmasını ve hak devir işlemlerinin düzgün şekilde yapılmasını istediler. Ayrıca, miras konusunda tek ve düzgün işleyen bir sistem talep ettiler. Yanyalı Mehmed Ali Bey şu soruyu sordu: "Müslüman vasiyetnamesi ile Hıristiyan vasiyetnamesi neden birbirinden farklı olmalı? Din mülkiyet konularına karıştırılmamalıdır. Din öteki dünyayla ilgili bir konu." Ayrıca, arazi tapu kayıt sisteminin kalıcı ve güvenilir olması, yani modern bir sistemin geliştirilmesi istendi ve mevcut tahrir-i emlak kaleminin, yani mülk tescil sisteminin ciddi şekilde elden geçirilmesi gereği üzerinde duruldu.

Tarihsel ve kültürel açılardan bunlar devrimci taleplerdi. Sık sık yinelenen "yasa" isteği İslami yasaların geri getirilmesi anlamı taşımıyordu. Bu, toplumda yaygınlaşan yeni tip ekonomik ilişkilere uygun olarak yeni ve akılcı düzenlemeler getirecek yasal bir sistemin oluşturulması isteğiydi. Suriye'den Abdurrahim Efendi, halkın "ırz, namus ve malının güvenlik altında olacağı bir yaşam, yasalar ve düzen" istemekte olduğu açıklamasını yaptı. Yasalar her yerde hâkim olmalıdır. Yasanın olmadığı yerde düzensizlik vardır ve bu, iç savaştan daha kötü bir durumdur ve ülkenin çöküşünün gerçek nedeni olabilir. Şayet devletin devamı isteniyorsa, farklı sosyal felsefi temellere dayandırılmış eski kanun sistemi hızla değiştirilmeliydi.

3. Bazı mebusların istedikleri gibi mali reformların başarısı ve tektip ve düzenli uygulanan bir yasal sistem oluşturulması bürokrasinin kökten yeniden yapılanmasına ve profesyonelleşmesine bağlıydı.

Şu ana kadar anlatılmış olanlar, kökleri ticari ve tarımsal mesleklere dayanan orta sınıfın ortaya çıkışı, bütün bu değişikliklere cevap verecek yasal bir sistemi gerekli hale getirmişti. Ancak, sorunun kesinlikle determinist ve ekonomik açıdan yapılmış olan bu yorumu, bütünüyle karmaşık olan durumu basite indirgemek eğilimindedir. Osmanlı toplumu arkasında, imparatorluk sistemi kapsamında iç içe geçmiş sosyal-politik geleneklerle sürdürülmüş altı yüzyıllık bir geçmiş taşıyordu. II. Mahmud döneminde ortaya çıkan yeni bürokrasinin bu geleneğin mirasçısı olması gerekiyordu. Tabii bütün bu varsayımlar kendi gereksinimlerine uymadan gelişmekte olan rasyonel bir düzen adına yapılmaktaydı. Bunlar, geçmiş davranış biçimlerinin çoğunu içeren yeni bir sistem, yani toprakların ve halkın devletin malı olması ve devletin taht tarafından, yani bizzat padişah tarafından temsil edilmesi fikri etrafında oluşturulmuştu.

Diğer yandan padişah yeni idari merkeziyetçilik ilkesi sayesinde elinde inanılmaz bir güç bulundurmaktaydı. Böylece, hükümette sözde modernleştirme reformları yapılmak suretiyle geleneksel yönetim garip bir şekilde daha da güçlendirildi.

Böylece bürokratik düzen aslında profesyonel statüsünü, yasama yetkilerini tanımlamaktan aciz, kendi şefleri üzerinde kontrol uygulamaktan başka bir şey yapamayan bir sosyal sınıf haline geldi. "Modernleşme" fikri ise devleti güçlendirmek anlamına gelen bir istekten öteye geçemedi. Aslında bu, yeni bürokrasinin başlangıç halindeki ideolojisiydi.

Bu nedenle, mebuslar bürokrasi konusunda en az iki sorunla karşı karşıya kaldılar. Birinci sorun mebusların devlet karşısındaki politik statülerini tanımlama, ikinci sorun ise bürokrasinin profesyonel niteliklerini belirlemekti. Parlamento'da tartışılacak olan kanunlar padişahın açılış konuşmasında zaten padişah tarafından özetlenmişti. Bunlardan çoğu hükümet hizmetlerinin yeniden yapılandırılmasıyla ilgiliydi.

Küstah ve ağzı bozuk devlet görevlileriyle karşı karşıya kalan mebuslar, milleti temsil etmekte olduklarından kendilerini bürokrasinin üstünde gördükleri için saygı görmek istediler (bu, tümüyle yeni bir kavramdı). Şûra-yı Devlet'in ve Anayasa'yı hazırlayan Komisyon'un üyesi olan Yanko Efendi küstah tavırları nedeniyle kibarca uyarıldı (başkanlık ederken mebuslardan birine eşek diyen Ahmed Vefik Paşa'ya herhangi bir tepki gösterilmedi). Zaman içinde bu konu yasamanın yürütmenin üstünde olduğunu belirleyen temel ilkesi haline geldi.

Mebuslar tarafından dile getirilen ikinci önemli talep bürokrasinin profesyonelleşmesi oldu. Hükümet görevlileri tekrar tekrar yozlaşma, nüfuz ve yetkilerini kötüye kullanma, emrindekilere kötü muamele etme, idari yetersizlik

gibi suçlamalara maruz kaldılar ve gözle görülen her hatadan sorumlu tutuldular. Erzurum'dan Kiragos Kazanciyan tarımın, ticaretin, sanatın, eğitimin geri kalmış ve metruk halde bırakılmasının görevlilerin görevlerini kötüye kullanmalarından kaynaklanıp kaynaklanmadığını sordu. Sonuç olarak, yetkilerini tam olarak belirlemek ve kontrol altında çalışmalarını sağlamak suretiyle doğru görevlileri seçmek için yeni yasaların çıkarılması ve mevcut nizamnamelerin yenilenmesi gerektiğine karar verildi.

Bürokrasinin profesyonelleşmesi talebi yeni oluşmakta olan sistemin kendisinden kaynaklanan temel bir gereksinimdi. Piyasa ekonomisi çerçevesinde gelişmekte olan yeni ticaret, imalat ve tarım ilişkileri tümüyle akılcı yasal bir yönetim sistemine, yani gerçekten modern bir bürokratik yapıya dayanmaktaydı.

Bürokrasi padişahın şahsına bağlı kaldığı ve oynadığı rol onun yetki kullanımının tekelinde olduğu sürece yeni sosyal düzenin beklentilerine cevap vermesi zordu. Esas itibariyle hükümet hizmetindeki personeli eğitmek için kurulmuş olan mevcut eğitim sistemi teknik anlamda çok az profesyonel eğitim sunmaktaydı. (Bazı meslek okulları II. Abdülhamid zamanında kurulmuştur.) Gerçekten de bürokrasi açısından teknik ve mesleki yeterliliğin yüksek düzeyde olması mebusların temsil ettikleri yeni orta sınıfın bekası ve gelişmesi için temel koşuldu. İşte bu bağlamda, mebuslar hükümet görevlilerine yapılacak ödemeleri düzenleyecek yeterlilikte bir sistem oluşturmanın gerekli olduğunu gördüler. Fakat hükümet görevlilerine yapılacak ödemelerin belirlenmesi bazı mebusların düşündüklerinden çok daha önemli bir sorundu.

Modern, profesyonel bir bürokrasi düzenli ve sağlıklı mali temeller olmadan kurulamazdı. Aslında, bu temelden yoksun her bürokrasi hızla çökmeye mahkûmdur. Tarihte bilinen çeşitli ödeme biçimleri emeğin karşılığının doğru

ödenmesi arayışından doğmuştur. Tımarlar ve daha sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda önde gelen kişilere verilen arpalıklar, yüksek düzeydeki hükümet görevlilerinin emeklerinin karşılıklarının ödenmesi yöntemleri konusundaki son değerlendirmeler kapsamındadır ve diğer imparatorluk sistemlerinde yapılan ödeme uygulamalarından pek farklı değildir. İmparatorluk'taki reform hareketleri, kaçınılmaz bir biçimde, yeni askeri veya idari kurumlar için alınan kişilere şu veya bu şekilde doğru ödeme yapma sorununu yaratmıştır. III. Selim'in Nizam-ı Cedid adı altında yeni bir ordu yaratma girişimiyle başlayan merkezileşme hareketini yine merkezi bir hazine yaratma planları izlemiştir. Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda planlı ödeme yapma sorunu (ya da devlete gelir sağlama çabası), toprakların büyük bir bölümünün devlete ait olması yüzünden içinden çıkılmaz hale gelmiştir. Çeşitli nedenlerden kaynaklanan tereddütler ve bitmez tükenmez politika değişikliklerinden sonra neticede devlet miri topraklarının el değiştirmesini serbest bırakmış, fakat mülkiyet hakkını özel kişilere vermemiştir. Bu nedenle, toprakların kontrolünü kaybetmiş, fakat toprakları ekip biçen özel kişilerin toprağı yasal olarak ele geçirmelerini ve kendi özel mülkleri haline getirmelerini engellemiştir. Uygulamada haksız yollarla çok fazla toprak çalınmıştır. Bütün bunlar bir süre sonra sistemin ekonomik temellerinin ve bizzat bürokrasinin kaçınılmaz biçimde zayıflamasına yol açmıştır. Vergi mükelleflerine doğrudan ulaşma yapılanması olmayan devlet, vergilerin toplanması konusunda aç gözlü bir aracılar ordusuna (muhassıl ve mültezim) çaresiz teslim olmak zorunda kalmıştır. Bu durumda, bürokrasinin görevlerini hakkıyla yapmaması ve kendi maddi güvenliğini sağlamak için vergi toplayanlarla işbirliği yapmak da dahil olmak üzere her yola başvurması doğal hale gelmiştir.

Sorunun gerçek mahiyetini pek iyi bilmeyen bazı mebuslar, yalnızca birkaç kişiyi haksız şekilde zengin eden, Hazine'yi soyan ve hükümet görevlilerine doğru ödemelerin yapılmasını engelleyen bu vergi toplama sistemini eleştirmişlerdir. Bütün bunlar hükümet sistemini topyekûn zayıflatan etmenlerdir. Devlet topraklarının özel kişilerin mülkiyetine verilmesini talep ettikten sonra Yanyalı Davichon (Levi) Efendi, Hazine'yi güçlendirecek önlemleri açıkça savunan bir konuşma yapmıştır. Güçlü, zengin ve nüfuzlu kişileri (vükela ve ağniya ve diğer erbab-ı nüfuz) vergi yükümlülüklerini yerine getirmedikleri ve bunları geri vermedikleri borçlarına ekledikleri için eleştirmiştir. Konuşmasında, gerçekten şaşırtıcı ve üzücüdür ki servetleri ve mali durumları çok iyi olan bu insanlar vergi borçlarını ödememekte ve ianelerine müracaat olunmaktadır demiştir. Hüdavendigar Rıza Efendi (Bursa'dan), aşar kayıtlarının yüz milyon kuruştan fazla ödenmemiş vergi borcu gösterdiğini söyleyerek onu desteklemiştir. Güvenilir görevliler bulma konusuna mutlaka çare bulunmalı ve vergilerin doğru toplanması sağlanmalıdır demiştir. Aslında, bütün bu istekler mali sistemin bir şekilde modernleştirilmesi ve idareci personeli mali açıdan destekler hale getirilmesi isteğinden başka bir şey değildir.

Diğer mebuslar hükümet görevlerine tayinlerin ve azillerin liyakat esasına göre bir sisteme bağlanmasında ve böylece modern bürokrasinin tesisi için yasal koşulların tasarlanmasında ısrar etmişlerdir.

Modern bürokrasinin varlığının temel koşulu sağlıklı ve yeterli bir ödeme sistemidir. Dolayısıyla, akılcı ve modern bir bürokrasi ise oluşmakta olan ticari, tarımsal grupların gelişmesinin ve güvenliğinin tek garantisidir. Bir yandan bürokrasinin temeli olarak sağlıklı bir mali yapının gerekliliği ve öbür yandan bürokrasi tarafından yürütülecek yasal sistemin çağdaşlaştırılması ve akıl temeline dayanır

hale getirilmesi birbiriyle yakından ilişkilidir. Bu iki unsur bir arada Osmanlı toplumunun modernleşmesinin temelini oluşturacaktır. Bu gelişmenin altında sosyal büyüme ve farklılaşma ve buna bağlı sosyal felsefenin doğuşu yatmaktadır ve bu da Osmanlı orta sınıfının felsefesidir. Bu sınıf adına konuşan mebuslar, önce genel doktrin çerçevesinde değil de pratik önlemlere duyulan gereksinim çerçevesinde bu felsefeyi formüle etmeliydiler.

4. Mebusların kültürel ve eğitsel sorunlar hakkında öne sürdükleri görüşler ekonomik ve sosyal felsefelerinin tekrarından başka bir şey değildi. Mebuslar katı tutucular olduklarını gösterdiler. Özellikle Müslüman mebuslar padişaha, İslamiyet'e ve toplumun geleneklerine sıkı sıkıya bağlılık yemini ettiler. Fakat tartışmalar sırasında ortaya atılan görüşler mebusların din konusundaki resmi görüşlerine ters düşmekteydi. İtirazları, üst yönetim düzeninin İslam adına yarattığı ve sürdürdüğü sosyal hiyerarşi üzerinde toplandı. Aslında bu eski aristokrat üst gruba yönelik sosyal bir eleştiriden başka bir şey değildi.

Aydın'dan Menekşelizade Emin Efendi ilmiye reformu, bir başka deyişle İslamiyet hukuku doktorları düzenini talep etti. Eğitimsiz ve bilim öğrenme (tahsil-i ulum) endişesi taşımayan soylular sınıfı (zadegan ve mensuban) vilayetlere kadı yardımcısı ve daha sonra olağanüstü bir şekilde kadıasker oldular ve halkın başına bela kesildiler. Önceleri sayıları yirmi ya da yirmi beş iken daha sonraları arttı. Daha sonra ilmiyede reform yapmak ve soyluların bu amaçla yayınlanan Nuvvab Nizamnamesi'ne dayanarak bunu bir dayanak noktası olarak kullanmalarının engellenmesi gerekti. Diğer Müslüman mebuslar bu görüşlere katıldılar ve dini tarikatlarda reform yapılmasını (kırsal kesimde ulemanın önerdiği kurslara ilginin azaldığını öne sürdüler) ve kadılık makamının iki tane danışman daha atanarak takviye edilmesini istediler. Bunu istemekteki

amaçları bu makamlara yeni yasalar konusunda düzenli eğitim görmüş kişileri yerleştirmekti.

Mebuslardan bazıları İmparatorluğun hükümet, iş hayatı ve hatta din konusundaki geriliğinin eğitim eksikliğinden kaynaklanan genel cehaletten doğduğuna ve bunun nedeninin de doğrudan fakirlik olduğuna inanıyorlardı. Yanyalı Mehmed Ali Bey'e göre, Avrupalılar bilim sayesinde ilerlemişler ve bu sayede Osmanlı İmparatorluğu'nun zenginliklerini ele geçirerek onu Batı mallarını ithal eder hale getirmişlerdi. Eğitim ve bilim konusundaki talepler oldukça yaygındı. Fakat "bilim", felsefi terimlerle yeni bir yaşam kavramı olarak değil insanların maddi refahını artıran yararlı bir vasıta olarak görülüyordu. Buna karşılık eğitim, fertlerin düzenli ve giderek daha akılcı hale gelen yaşam tarzına uyum sağlaması için kaçınılmaz şekilde gerekli görülmekteydi. Hayat konusunda yeni oluşmakta olan pragmatik ve akılcı görünüm tartışmalara konu olan diğer konularda da açıkça hissedilmekteydi: Bunlar, göçerlerin yerleşik hale getirilerek yararlı ve üretken unsurlara dönüştürülmesi; iletişimi ve mal sevkıyatını kolaylaştırmak için yollar inşa edilmesi ve istihdam olanakları yaratılmasıydı. Mebusların hükümetin izleyeceği ekonomik politika konusundaki görüşleri önemli farklılıklar göstermekteydi.

Mebusların çoğunun liberalizmi çeşitli derecelerde ve biçimlerde temel felsefe olarak kabul ettikleri bir gerçektir. Bu, hükümetin kısıtlayıcı kurallarının ve bürokratik müdahalelerinin eleştirilmesinden de açıkça görülebilir. Aslında, bunları yaparken hükümetin çoğu durumda devlet çıkarlarını gözetmek veya bir başka deyişle yönetim düzenini sürdürmekten başka mazereti yoktu. Fakat Hıristiyan ve Müslüman mebusların ekonomik liberalizm konusundaki görüşlerinde farklılıklar vardı. Batı ile yapılan ticarete önemli ölçüde bağımlı olan Hıristiyan mebuslar yabancı sermayeye açık kapı bırakan bir politikayı desteklemekteydiler.

Madenlerin, ormanların ve su yollarının işletilmesi Avrupa sermayesine bırakılmalı ve bu suretle ülkenin henüz bakir durumda olan kaynakları doğru kullanılmalıydı. Diğer yandan, Türk-Müslüman mebuslar ekonomik gelişmeye karşı çıkmadıkları halde Avrupalılara kayıtsız şartsız teslimiyeti kabul etmemekteydiler. Bazıları, yerli halkın hakkı olması gereken doğal kaynakların kullanılmasını, krom madenleri gibi halihazırda mevcut oluşumlardan bazılarını zaten sömürmekte olan yabancılara bırakılmasından yakınmaktaydı. Yaşam standartlarındaki düşüş çoğu zaman ekonomik açıdan Avrupa'ya bağımlı hale gelinmesine ve mamul maddelerin fiyatlarının çok yüksek olmasına bağlanıyordu. Bu nedenle, Hıristiyanlara eşit vatandaşlık haklarının verilmesi ve onların ulusal bağımsızlıkları için mücadele etmelerinden kaynaklanan bir Müslüman milliyetçiliği aynı zamanda İmparatorluk'taki üst düzey Müslüman grupların ekonomik emellerini de yansıtmaktaydı. Gerçekten de Müslümanlar arasındaki gerçek anlamdaki milliyetçi akımlar 1880'lerden sonra ortaya çıkmaya başladı ve bunu izleyen yıllarda giderek daha fazla güç kazandı. Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı Araplar arasında milliyetçilik duygularının ortaya çıkışına ihanet eden bazı fikirlerin ilk kez alenen sergilenmesine sahne oldu. Parlamento'nun toplanmasından önceki yıllarda Arap vilayetlerinden bazıları aynen Avrupa'dakiler gibi köklü sosyal değişiklikler yaşamıştı. 1831-1860'ta Suriye ve Lübnan'da tımar sisteminin lağvedilmesi köklü sosyal çalkantılara yol açtı. Yeni ailelerin ortaya çıkışı ve Prof. A. Hourani'nin belirttiği gibi, feodal yapıya uymak için ticaret şehirlerinde yeni orta sınıfın gelişmesi Lübnan'daki 1860 iç savaşının nedenlerinden biridir. En azından Hıristiyan Araplar arasında, kendisini yeni bir ulusal ve sosyal kimlik biçiminde göstermeye başlayan yeni bir toplum anlayışı doğmuştur. Müslüman Araplar arasında bu duygunun yeterince önemli boyutta ilk ifade

buluşu Arapların önemli hükümet görevlerinin dışında bırakılmasına karşı çıkmalarıdır. Eski bir kaymakam ve kişilik sahibi bir adam olan Suriyeli Abdurrahim Bedran Efendi, "Suriyeliler arasında altı yüzyıllık süre zarfında ve daha sonra sadrazam, şeyhülislam ve maliye bakanı gibi yüksek mevkilere çıkan birileri olup olmadığını" sormuştur. Meclis başkanı yıkıcı ifadeler içerdiği gerekçesiyle konuşmasını engelleyince, Abdurrahim Efendi: "Benim konuşmamı engelliyorsunuz, öyle değil mi? Suriye'ye döndüğümde Meclis benim devletin yararına olan konuşmamı yapmamı engelledi" diyeceğim demiştir. Fakat konuşmasının kayıtlara geçmesini sağlamıştır. Parlamentonun dağılmasından sonra, Abdurrahim dördü Arap olan ve başkentten ayrılmak zorunda bırakılan on mebusun arasında yer almıştır. Bunlar arasında, 1878'den sonra Paris'e giden önde gelen muhaliflerden Hıristiyan Maruni Halil Ganem'di. Paris'te padişah aleyhinde ateşli makaleler ve kitaplar yazdı. Kudüs'ten bir Müslüman olan Yusuf Ziya al Halidi de padişah ve ona bağlı bürokrasiyi aynı şiddette eleştirenlerdendi.

Abdurrahim tarafından başlatılan soruşturmanın önemli kuramsal sonuçları olmuştur. Muhtelif Müslüman gruplar Osmanlı yönetimini belli bir ulusal gruptan ziyade evrensel İslam inancına bağlı olarak görmüşlerdir. İmparatorluk gerçekten de bütün yasal, idari sistemi ve politik felsefesi İslam ilkelerine göre şekillendirilmiş bir Müslüman devletti. Çeşitli Hıristiyan ulusal grupları arasından din değiştirenler en yüksek mevkileri işgal edebiliyorlardı ve yalnızca Müslümanlığı kabul ettikleri için Müslümanlar tarafından yönetici olarak kabul görüyorlardı. Geçmişte, ulusal Müslüman bir grubun milliyetine dayanarak yüksek hükümet mevkileri talep ettiğini gösterir tek bir örnek bile yoktur. Abdürrahim Efendi sorusunu özellikle Arapların milliyetleri esas alınarak yüksek hükümet görevlerine getirilme eşitliğinden mahrum bırakılmalarına değinerek sormuştu.

Böylece, Osmanlı otoritesi ilkesini haklı gösteren İslam üniversitesi fikrine karşı çıkıyordu. Abdürrahim Efendi'nin Türk milliyetçiliğinin ilk belirtilerine tepki gösterdiğini de söylemek mümkün. Gerçekten de Jön Türkler'in çokuluslu İmparatorluğu bir Türk ulus-devleti haline getirme kararlarını hükümetin temel politikası haline getirmelerinden sonra 1908'de Arap milliyetçiliğinin tam anlamıyla coşkulu bir biçimde ifade bulması ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, 1877-78 Parlamento tartışmaları, yirminci yüzyılda ortaya çıkacak Türk-Arap çatışmasının mahiyetini doğru şekilde öngörmekteydi.

Parlamento'daki tartışmalar Osmanlı Devleti'nin değişmekte olan sosyal yapısı, kültürel, sosyal ve ekonomik ikiliklerden kaynaklanan ideolojilerin ortaya çıkışı ve aydınlar ve bürokratik elitin modernleşmede oynadığı özel rol konularında ipuçlarıyla doludur. Bütün bunların doğru değerlendirilebilmesi için, ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini şekillendiren bütün iç ve dış etmenleri tümüyle dikkate alarak yapılacak kapsamlı tarihsel çözümlemeler çerçevesinde hareket etmek şarttır. Bunlara rağmen, 1877-78 Parlamentosu, bu tarih içinde kendi politik üstünlüklerini garantilemeye ve kendi sosyal felsefeleri doğrultusunda devleti yeniden yapılandırmaya çalışan yeni oluşmuş orta sınıfların özgün bir çabası olarak yer alacaktır. Parlamento'daki tartışmalar gerçekten de doruklara çıkmış ve bunların en öldürücüsü yürütme üzerinde yasama kontrolü tesis etme şeklindeki hayati konu olmuştur. Mebuslar bakanların çalışmalarını sorgulamışlar ve sonuçta, yasama yetkisi dahilinde alınmış olan kararların yürütme üzerinde bağlayıcı etkisi olduğuna karar verilmiştir. Yasa Ayan'da yeteri çoğunlukla kabul edilmiş, Meclis Bakanlar Kurulu tarafından reddedilememiş ve mebusların iddiasına göre Parlamento milletin temsilcisi olduğundan karar uygulanmıştır. Böylece mebuslar, Avru-

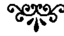
pa'daki yasama organlarının kendi politik üstünlüklerinin ve onunla birlikte temsil ettikleri sosyal felsefelerini tesis etmek için kullandıkları temel söyleme ulaşmışlardır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahın başkanlığındaki yürütme organının kökleri sosyal düzen ve bürokratik sistemle desteklenen geleneksel felsefeye dayandığından, pek uzun sürmese de modern güçlerin saldırısına karşı direnebilmiştir.

Bu durum Sultan Abdülhamid ile Astarcılar Kethüdası Hacı Ahmed Efendi arasında çıkan açık çatışmada ifade bulmuştur. Osmanlı sularından İngiliz gemilerinin geçişinin tartışılacağı bir oturuma diğerleriyle birlikte çağrılan Ahmed Efendi ayağa kalkarak padişaha: "Fikrimizi sormakta geç kaldınız. Bu felaketi engellemenin hâlâ mümkün olduğu bir zamanda ciddi bir şekilde bize gelebilirdiniz (1877 savaşındaki yenilgi). Meclis-i Mebusan kendi bilgisi dışında oluşan bir durumun sorumluluğunu hiçbir şekilde üstlenmeyecektir. Ayrıca, Meclis'te tartışılan konular ve bu konularda ileri sürülen fikirler dikkate alınmamış ve alınan kararların hiçbiri uygulanmamıştır" demiştir. Bunun üzerine çok kızan Abdülhamid, babası Abdülmecid'in ilerici kararlarını ve II. Mahmud'un politikalarını uygulamaya koyma kararında olduğunu ilan etmiştir. Abdülhamid, "Korunması Tanrı tarafından benim sorumluluğuma verilmiş olan bir millet yalnızca güçle yönetilebilir" demiştir. Fakat kendisinin geleceğin temsilcisi olduğundan emin ve Celaleddin Paşa'nın tanımladığı gibi, sanatkârlar grubunun gösterişten uzak sarıklı adamı olan Ahmed Efendi fikirlerinde ısrar edince polis karakoluna götürülmüştür. Kısa bir süre sonra padişah Parlamento'yu feshetmiş ve kendi istibdat idaresini kurmuştur. Uygulamaya konulan politikalarında, mebusların öne sürdükleri, aralarında başarısızlıkla sonuçlanan bürokrasinin yeniden yapılandırılması girişimi de bulunan çeşitli tavsiyeleri uygulamaya koymaya

çaba göstermiştir. Sonuçta, Abdülhamid 1878 yılında kolaylıkla yendiği güçler tarafından 1908-09'da iktidardan uzaklaştırılmıştır. Fakat bu kez yeni sosyal düzen kendi aydınlar grubunu, yeni felsefesini geliştirmiş ve taht etrafında kümelenen İmparatorluk-geleneksel düzeninin son kalıntılarını da ortadan kaldıracak boyutlara ulaşmıştır.

O andan itibaren, yeni bir sosyal ve politik yapılanmaya götüren maddi ve manevi bütün güçler arasındaki etkileşime dayanan karmaşık bir gelişme süreci başlamıştır.

Osmanlı Nüfus Kayıtları ve 1881/82-1893 Nüfus Sayımı



I. GİRİŞ

Nüfus hareketleri tarih boyunca insan toplumunun değişiminde dinamik bir rol oynamıştır. Gerçekten de dünyanın hiçbir yerinde tarihin herhangi bir evresinde düşük ya da yüksek doğum, ölüm oranları, göçler, yerleşim ve bunların sosyal, kültürel, ekonomik ve politik etkilerinin hissedilmediği tek bir an bile yoktur. Ortadoğu bu varsayımı destekleyen mükemmel örneklerle dolu bir tarihe sahiptir. Müslüman takvimi MÖ 622'deki Hicret olayıyla başlar. Kırsal kesimden şehir bölgelerine giden ya da Müslümanlığa düşman bölgelerden kaçan göçmenler Müslüman ülkelerin sosyal ve politik kaderleri üzerinde her zaman hayati önem taşıyan etkiler yapmıştır. Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda İspanya'dan Kuzey Afrika'ya kaçan göçmenler, onsekizinci yüzyıl ile yirminci yüzyıl arasında Müslümanların Rusya'dan kaçmak zorunda bırakılmaları (Kafkaslar ve Kırım), 1940'larda Hindistan, Pakistan ve Filistin'de yaşanan nüfus değişiklikleri genelde Müslüman dünyasının ve

özellikle Ortadoğu'nun sosyal değişiminde hiç olmazsa kısmen etkili olan önemli etmenlerdir.

Yirminci yüzyılda Ortadoğu'nun sosyopolitik ve ekonomik tarihi, büyük ölçüde sosyal hareketlilik, değişen ölüm ve doğum oranları, yoğun kırsal kesim göçü ve birbiri ile bağlantılı çeşitli değişikliklerin sonucudur. Ancak, büyük önem taşıdığı halde, Ortadoğu'daki nüfus hareketleri geniş tarihsel ve kavramsal çerçevede yeterinde incelenmemiştir. Mevcut birkaç araştırma ise bunların daha kapsamlı tarihsel, politik ve bölgesel boyutlarını göz ardı ederek daha çok münferit demografik sorunları konu almıştır. Günümüzde dikkat çekmeyecek ya da önemsenmeyecek birkaç sayfaya sıkıştırılmış bilgilere ulaşabilmek için yüzlerce belge arasında aylarca uğraşmaya sabrı ve zamanı olan bilim adamı çok azdır. Bu nedenle, bir toplumun bütün tarihini ve değişimini birkaç sayfada açıklayacak "kavramlar", "kuramlar" ve "modeller" yaratmak için büyük bir hayal gücü yaratıcılığının kullanılmasından başka çare yoktur. Bazı durumlarda bu "kuramcılar" genel anlamda sahte iddialarda bulunmuşlar ve aynı zamanda Ortadoğu'daki bazı durumları hazır Batı kavramlarına ya da kültür, tarihsel deneyim ve bunların uygulanabilirlik aralıklarının hedeflerine çizdiği sınırları dikkate almadan dağınık izlenimlere dayandırarak yorumlamışlardır. Çelişkili görünmekle birlikte, genel anlamdaki Ortadoğu araştırmalarının ve özel olarak nüfus araştırmalarının en önemli eksikliği, Ortadoğu'nun kendi değer sistemi ve değişim modelleri ile diğer kültürlerden etkilenme boyutlarını anlatmaya yeterli kavramlar ve kuramların bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Hemen şunu söylemek gerekir ki bu tür kavramların ve kuramların gelişmesi için her şeyden önce uygun ölçüde deneysel ayrıntının birikmiş olması gerekir. Ortadoğu'da nüfus sorunlarını ve özellikle bunu tarihin belli bir dönemindeki doğum, ölüm oranı veya aile bü-

yüklüğü konularıyla ilgilendirerek incelemek isteyenler nüfus konusunda yetersiz bilgilerle ve yetersiz doğum ve ölüm kayıtlarıyla karşılaşırlar. Gerçekten de Ortadoğu'da nüfus tarihi konusundaki araştırmalar yalnızca kendi sosyokültürel koşullarına uyarlanmış yöntemler ve teknikleri uygulamada yetersiz olmakla kalmayıp aynı zamanda nüfus, sayımlar ve nüfus kayıt yöntemlerindeki yetersizlikten de muzdariptir. Bölgedeki, özellikle İstanbul ve Ankara'daki arşivler nüfusla ve kayıt sistemleriyle ilgili kapsamlı bilgiler içerir. Fakat bunlardan çok azı konulara göre ayrılmış ve belli bir nüfus sorunuyla ilgili olarak incelenmiştir.[1] Bu nedenle, sosyal tarihle ve Ortadoğu, Güneydoğu Avrupa ve Kuzey Afrika'da yaşanan değişimlerle ilgilenen bilim adamlarının yapmaları gereken ilk şey Türkiye ve diğer yerlerdeki arşivlerde bulunan nüfus bilgilerini sistematize ederek incelemek ve ayrıca bu bilgilerin toplanmasında kullanılan yöntemler konusunda araştırma yapmaktır. Bu, özellikle nüfus hareketlerinin Osmanlı Devleti'ndeki,

1 Bu ifadenin istisnaları vardır. Daha sonra değinilecek olan Barkan'ın çalışmalarına ilaveten M. A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia: 1450-1600* (Londra, 1971); Ronald J. Jenings, "Urban Population in Anatolia in The Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzurum", *International Journal of Middle East Studies,* 7 (Ocak 1976), s. 21-57; Wolf-Dieter Hütterroth ve Kamal Abdulfattah, *Historical Geography of Palestine, Trasfordan and Southern Syria in the Late 16th Century*'ye (Erlanger, 1977) bakınız. Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı nüfusu konusunda bibliyografya araştırması için bkz. Engin Akarlı, *The Ottoman Population in The Nineteenth Century.* Mastır tez, Wisconsin Üniversitesi (Madison, 1970). Ayrıca, Marc Pinson, *Demographic Warfare: An Aspect of Ottoman and Russian Policy, 1854-1866* (Harvard, 1970). Ondokuzuncu yüzyılda nüfus rakamlarıyla ilgili kaynak bilgiler Osmanlı hükümetinin yıllıklarında yayımladığı özel istatistiklerde bulunabilir. Bunlar *Devlet-i Âliye Salnameleri* veya kısaca Salname'dir: 68 c., 1847-1918. Daha fazla bibliyografik bilgi için Kemal H. Karpat'ın, *Gecekondu, Rural Migration and Urbanization* (New York, 1976) ve *Ottoman Immigration Policies and Settlement in Palestine, Seetler Regimes in Africa and the Arab World* (Wilmette, III, 1974), s. 57-72. Son nüfus araştırmalarının genel bir etüdü için bkz. Georges Sabagh, "The Demography of the Middle East", *Middle East Studies Association Bulletin* 4.2 (15 Mayıs 1970), s. 1-19.

yani Ortadoğu ve Balkanlar'daki sosyal ve politik değişimden her dönemden daha fazla etkilendiği ve nüfus büyüklüğü konusundaki bilgilerin hükümet için idari açıdan hayati önem taşıdığı ondokuzuncu yüzyıl için geçerlidir.

Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfus konusunda yeterli ölçüde belge vardır, fakat bunların çoğu etnografik çalışmalardır. Bunların ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfusla ilgili herhangi bir araştırma için vazgeçilmez oldukları bir ölçüde doğrudur. Fakat çoğunun değeri en azından üç eksiklik nedeniyle azalmıştır. Birincisi, bu araştırmalardan yalnızca birkaçı gerçek nüfus hesaplarından alınmış güvenilir istatistik bilgilere dayandırılmıştır. İkincisi, çoğu durumda, etnik veya dini grupları desteklemek için Batılı gözlemciler tarafından yapılmış çalışmalardır ve Müslümanların yaşantısının her veçhesini göstermediği gibi bu çalışmayı yapan bilim adamının veya bunların bilgi derledikleri kaynakların politik eğilimlerine göre yanlı verilmiş bilgiler içerir. Üçüncüsü, bunların çoğunun Osmanlı Devleti'nin Avrupa kısmıyla ilgili olmasıdır ve çoğu zaman Anadolu ve Arapça konuşan ülkeler dikkate alınmamıştır. Aslında, Balkanlar'ın büyük bir bölümünün 1878'de bağımsızlığını elde etmesinden ve bazı istatistik bilgilerin kendi amaçlarına uygun biçimde tertiplenmesinin arkasındaki gerçek amaca ulaşıldıktan sonra Osmanlı nüfusu konusundaki araştırmaların sayılarında önemli bir azalma olmuştur.

Yukarıdaki savları gösteren en iyi örnekler Nicholas V. Michoff'un beş ciltlik bibliyografik eserinde bulunmaktadır.[2] Bu çalışmanın esası birinci cilttedir. Geri kalanlar birincide ele alınmamış ilave başlıkları içerir. Beşinci ve son cilt Osmanlı Devleti'ndeki nüfus sorunlarıyla ilgili Rusların

2 Nicholas (Nicolas) V. Michoff (Mikhov), *Naseleniento na Turtsiia i Bulgarii prez XVIII-XIX, La Population de la Turquie et de la Bulgarie au XVIII^e et au XIX siécles*, 5 c (Sofya, 1915, 1924, 1923, 1935, 1968).

yaptıkları araştırmalara ayrılmıştır. Michoff'un araştırması kısmen Bulgarların milliyet iddialarının haklı olduğunu göstermek ve dolaylı olarak da Bulgarların Makedonya üzerinde hak iddia etmeye hakları olduğunu, Rumların ve Sırpların Bulgarları kendi gruplarından görme çabalarının gerçeği yansıtmadığını göstermek amacıyla yapılmıştır. Kalıcı bir tarihsel kaynak ve Michoff'un gayretli çalışmalarının bir sonucu olmasına rağmen temel zaafları vardır. İlk dört ciltte Bulgar tarihi ve toplumuyla ilgili 3.050 kitap başlığı ve makale ve aynı konudaki istatistikler ve bilgilerden alıntılar vardır. Bu başlıklar 1.126 Almanca, 1.123 Fransızca, 731 İngilizce, 63 İtalyanca ve geri kalanı çeşitli Avrupa dillerinde yazılmışlardan yapılan alıntılardır, fakat Türkçe kesinlikle yoktur. Çalışmada Salahaddin Bey'in vermiş olduğu rakamlara göndermeler dışında resmi Osmanlı sayım bilgilerinden doğrudan hiçbir alıntı yapılmamıştır, fakat Osmanlı istatistiklerini kullanan Michoff, David Urquhart, A. Ubicini ve A. Bone gibi Batılı yazarların ve E. G. Ravenstein ve H. Kutschera gibi istatistikçiler ve nüfus bilimcilerin yazılarını ve verdikleri rakamları kullanmışlardır. İşin ilginç yanı, Avrupa bile düzenli ve sistematik nüfus sayımı yapmaya ancak ondokuzuncu yüzyılın başlarında başladığı için Michoff, Osmanlı Devleti'ndeki resmi sayım bilgilerinin yetersizliğini normal bir olgu olarak almıştır. Michoff alıntı yaptığı yazarların çoğunun Osmanlı nüfusu konusundaki tahminlerini kendi öznel yargılarına ya da yerel halkın verdiği yanıltıcı bilgilere dayandırdıklarını belirtmiştir. Örnek olarak Michoff, gezginlerin 1800-78 yılları arasında Bulgarların toplam sayılarının 500.000 ila 8 milyon kişi arasında olduğu tahminlerini gösterir. Benzeri bir yanlış yorumlama yakınlarda W. Eton tarafından saptanmış ve Rumların onsekizinci yüzyıl başlarında sayılarının 8 milyon olduğu yolundaki iddialarını ka-

bul etmemiştir.[3] Bu şişirilmiş rakamların çoğu etnik grupların millet olabilme iddialarını desteklemek için ortaya atılmıştır. Örneğin, Rus hükümetinin himayesinde Balkan nüfusunu inceleyen V. Teplov, Osmanlı hükümeti tarafından yayımlanan Salnamelere ilaveten kiliselerin ve yerel bilgi kaynaklarının verdikleri bilgileri kullanmıştır. Elindeki bu malzemeye dayanarak, keyfi bir şekilde Müslüman ailelerin 5 kişiden oluştuklarını, Müslüman olmayan ailelerin ise 6-9.37 kişilik olduklarını öne sürmüştür.[4] Bu tahminlerin temelsizliği, 1877'de Bulgaristan'ın Filibe bölgesinde aile fertlerini gerçekten saymış olan W. L. Stoney tarafından açıkça gösterilmiştir. Bulgaristan'daki ailelerin gerçek büyüklükleri hakkında doğru bilgi isteyen İngilizlere cevap olarak, İngiliz resmi Konsolosu Stoney, Bulgar halkının hâkim durumda olduğu 55 köyde 50.622 kişi ya da 10.110 aileyi incelemiş ve her bir köyün ortalama 5.007 nüfusu olduğu sonucuna varmıştır.[5]

Bu etnografik araştırmaların dayandırıldığı tartışmalı istatistik bilgileri dikkate alındığında ondokuzuncu yüzyıldaki Osmanlı nüfusu konusunda temel kaynaklara kadar inmek kesinlikle gereklidir. Salnameler resmi nüfus bilgilerini içerir, fakat bunlar nadiren herkesi kapsayacak şekilde yapılmış tamama yakın sayım rakamlarından alınmıştır. Bu Osmanlı sayımları ondokuzuncu yüzyılda Ortadoğu'da ve Balkanlar'daki nüfusla ilgili şimdiye kadarki mevcut en güvenilir kaynakları teşkil eder. Bunlarda bazı eksiklikler olduğu muhakkaktır. İlk sayımlar, münferit hanelerin ya da ailelerin verdikleri sayı bilgileri esas alınarak yapılmıştır ve çoğu durumda bu haneler birkaç çekirdek aileden oluş-

3 W. Eton, *A Survey of the Turkish Empire* (Londra, 1979). Ermeni Katoliklerin sayılarını olduğundan fazla göstermek için yapılmış bir çaba, bkz. s. 49.

4 V. Teplov, *Materialy Dlya Statistikii Bulgarii, Trakii i Makedonii* (St. Petersburg, 1877)

5 Great Britain, *House of Com. ms., Accounts and Papers,* c. 92 (1877), s. 14.

maktaydı. Bazı durumlarda, sayımlarda yalnızca vergi ödeyen erkekler ya da askerlik hizmeti yapabilecekler esas alınmıştır. İlk rakamlardan bazıları, özellikle Müslüman olmayanların sayımları cemaat liderlerinin veya yerel görevlilerin vermiş oldukları doğruluk dereceleri değişen bilgilerden alınmıştır. Yine de bütün bu eksikliklere rağmen resmi Osmanlı sayımları hâlâ yararlı bilgiler verebilmektedir; çünkü hata payı, çeşitli tablolarda gösterildiği gibi, gözlemcilerin, gezginlerin ve yanlı bilgi kaynaklarının verdikleri rakamlardakinden daha azdır. Bu sayımların değerini korumasına yardımcı olan muhtelif söylemler vardır. Daha sonra gösterileceği gibi, hükümetin vergilendirmesinde ve orduya adam toplamasında kullanılan yegâne rakam kaynağı oldukları için doğru olmaları gerekmekteydi. Hükümet yeni yöntemler uygulayarak, yabancı uzmanlardan görüş alarak ve Avrupa modelleri kullanarak sayımları sürekli geliştirmeye çalışmıştır.

Osmanlı nüfus hareketleri ve bunların sosyopolitik etkileri konusundaki kapsamlı bir araştırma projesinin parçası olan bu araştırma yazısının amacı kısaca Osmanlı sayımlarını, kullanılan yöntemlerdeki evrimi ve kalıcı bir kayıt sistemi oluşturulmasını incelemek ve bütün bu çabanın en güvenilir sonuçları olan 1893 Osmanlı nüfus istatistik tablolarını sunmaktır. Bu tablolar 1881/82 de başlayan sayımlara dayandırılmıştır ve Balkanlar'da, Anadolu'da, Ortadoğu'da ve daha az ölçüde olmak üzere Kuzey Afrika'daki nüfusla ilgili kapsamlı sayısal bilgiler içerir. Elde edilmiş olan rakamlar saplama şeklinde yapılan tahminlerle ve ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı nüfusu üzerinde yapılan bütün çalışmaların dayandırıldığı tahminlerle kıyaslandığında zaten gerçek hemen görülür.

II. OSMANLI HÜKÜMETİNİN MODERNLEŞMESİNDE SAYIMLARIN VE NÜFUS KAYITLARININ YERİ VE İŞLEVLERİ

Nüfus sayımları, arazi etütleri ve zaman içinde oluşturulan kalıcı nüfus kayıt sistemi ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı hükümeti için hayati önem taşımıştı. Merkezileşme, İmparatorluğun insan ve mali kaynakları konusunda doğru bilgilere dayandırılması gereken yeni idari sorumluluklar üstlenmelerini gerektirmişti. Gerçekten de modern bir ordu oluşturulması ve bu ordunun aktif ve yedek birimler halinde yapılandırılması erkek nüfusun sayısı ve yaşı konusunda doğru bilgi sahibi olmayı gerektirmekteydi. 1838'de II. Mahmud'un Müslüman erkekler için uyguladığı askere alma sistemi ve 1855'te uygulamaya konulan, fakat hiçbir zaman Hıristiyanlara uygulanamayan genel askere alma sistemi ve nihayet erkek Müslüman halkın dört hizmet grubuna ayrılması ancak sağlıklı bir kayıt sistemiyle yapılabilecek bir çalışmaydı.

Müslüman erkekler dört yaş grubuna ayrıldılar ve askeri yükümlülükleri buna göre belirlendi. Birinciler, yükümlülükleri yirmi yaşında başlayan ve dört yıl süren muvazzaflar, yani fiilen görev başındaki gruptu. İkincisi, iki yıl askerlik yapan ihtiyatlar, yani aktif yedeklerdi. Üçüncüsü, on dört yıl hizmet vermesi gereken redifler, yani aktif olmayan yedeklerdi. Dördüncüsü ise, dört yıl hizmet veren mustahfizler, yani teritoryal ya da yerel milis grubuydu.[6] Bir başka deyişle, Müslüman bir erkek yirmi dört yıl süreyle bir tür askerlik yükümlülüğü altında yaşamaktaydı. Bu nedenle, askeriyenin nüfus kayıtlarıyla kesinlikle ilgili olması ve padişah ile hükümete, sayım yapılması ve düzenli

6 Son iki kategorinin hizmet süresi, sistem 1848'de ilk uygulamaya konulduğunda yedi ila dokuz yıldı. Stanford J. Shaw ve Ezel K Shaw, *History of Ottoman Empire and Modern Turkey*, II c. (New York, 1977), s. 100.

bir nüfus kayıt sisteminin oluşturulması konusunda önemli bir baskı uygulaması anlaşılabilir bir durumdur. Aslında, ordu subayları Osmanlı sayımlarında aktif roller oynamışlar, Müslümanlar konusunda kendileri kayıt tutmuşlar ve ondokuzuncu ile yirminci yüzyıllarda sivil nüfus memurlarıyla yakın işbirliği halinde olmuşlardır.

Yeni nüfus sayımı yapmanın ve modern bir kayıt sistemi oluşturmanın önemi modern orduyu ve hükümetin üstlendiği çeşitli yeni idari görevleri finanse edecek yeni gelir kaynakları bulmak zorunda kalınmasından kaynaklanmıştır. Bu, özellikle 1857'den sonra bedelat-ı askeriye (askerlik hizmeti karşılığı ödenen vergi) haline getirilen cizye (kafa vergisi) ödeyen gayrimüslimler konusunda geçerlidir. Gayrimüslim cemaatlerin çoğu olabilecek en az vergiyi ödemek için sayılarını olabildiğince düşük gösteren eski kayıtları kullanmışlardır. Bu nedenle hükümet, cemaat liderlerinin vermiş oldukları sayılara güvenmek yerine kendi personelini kullanarak gayrimüslimlerin kayıtlarını güncelleştirmeye özen göstermiştir.[7] II. Mahmud'un bir dizi eski vergiyi kaldırmasından ve vergi gelirlerinde ciddi bir düşüş yaşanmasından sonra bu konu özellikle önem kazanmıştır.

Özellikle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra yollar, köprüler, sulama programları ve çeşitli meslek okulları nüfus yoğunluğuna göre planlandığı için nüfus ve nüfusun bileşimindeki değişikliklerin bilinmesi idari nedenlerle de önemli hale gelmiştir.

---

7 Bu cemaatler sayıları gereği ödemek zorunda olduklarından daha az ödemişlerdir. Müslüman olmayanların sayıları, nüfus değişikliklerini izleyecek doğru kayıtlar olmadığı için uzun süre değişmeden kalmıştır. Örneğin, Rev-William Jowet, Mount Athos'un nüfusunun yaklaşık 6.000 kişi olduğundan, fakat Türklere üç bin kişi için para ödediklerinden söz eder. (Richard Clogg, "Two Accounts of The Academy of Avyalek in 1818-1919", *Revue des etudes sud-est europeannes*, 10, 4 [1972]), s. 652.

Doğru nüfus sayımlarına ve istatistiklere giderek daha fazla önem verilmeye başlandığı Şûra-yı Devlet'in 1881/82 sayımı konusundaki raporunda açıkça görülmektedir.[8] Bu raporda kurum:

> Hükümetin sistematik nüfus istatistikleri toplama konusundaki çabasının yalnızca askeri mülahazalardan kaynaklanmadığının belirtilmesi bir görevdir. Bir hükümetin kendi nüfusunun tam sayısını bilmesi, yasa, mal güvenliği, mali istikrar ve beledi düzen ve güvenlik konuları ile ilgilenen bir hükümet için düzen ve ayarlamalar yapma konularında büyük bir başarı anlamına gelir. Avrupa devletleri nüfus hakkında bilgi toplama ve dağıtma konularına büyük ve sürekli bir özen göstermektedir. Bu önemli görevin en iyi şekilde yerine getirilmesi bizim için kaçınılmaz, acil ve zorunludur.[9]

Osmanlı hükümetinin modern istatistik yöntemler uygulamada çok ilgili davranması 1886'da Amerikan büyükelçisinin verdiği resepsiyonda, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki son sayımdan ve kendisinden bu konuda yardım istendiğinden söz etmesinden anlaşılmaktadır.[10]

8 Bu yazıda söz edilen yazışma Mabeyini Hümayun (İmparatorluk Sarayı Sekreteri) ile Sadaret, Başbakanlık Makamı, yani Babıâli arasında cereyan etmiştir. Nüfus konusundaki nizamnameler ve raporlar, ya Tanzimat Dairesi veya Şûra-yı Devlet Umumi Heyeti yoluyla Şûra-yı Devlet tarafından yayımlanmıştır. Bu yazışma referansları M. veya S. olarak kısaltılmıştır. Bu araştırmada kullanılan belgelerin büyük bir bölümü Hicri ve Mali, yani Rumi yılları kullanmıştır (aralarında yaklaşık bir ya da iki yıllık fark vardır). Biz Hicri yılı ve Miladi yılı, yani güneş takvimini kullandık

9 Şûra-yı Devlet, Tanzimat Dairesi Raporu No. 438, 21 Cemaziyelevvel 1248 (21 Nisan 1881) İrade, Şûra-yı Devlet 3148.

10 Resepsiyonda *Ben Hur*'un yazarı General Lewis Wallace'ın yerine gelen Büyükelçi S. S. Cox, ABD'nin ülkeye büyük yarar sağlayan yeni nüfus istatistikleri derlediğinden söz etmiş ve bu istatistiklerin Osmanlı İmparatorluğu için de yararlı olacağını söylemiştir. Ona sayımın yapıldığından söz edilmiştir (bu yazıya konu olan). Padişah, büyükelçiden Amerikan elçiliğinde bulunan istatistik dergisinin kendisine gönderilmesini istemiştir. Büyükelçi bu belgelerin

III. ONDOKUZUNCU YÜZYILDA OSMANLI SAYIMLARI VE NÜFUS YÖNETİMİ

Bu araştırmanın konusu 1881/82-1893 sayımıdır. O tarihlerde geliştirilmiş olan bu sayım ve nüfus kayıt sistemi bir evrim sürecinin en üst noktasını temsil ettiği için gelişmeyi en başından itibaren izlemek gerekir. Sayım yapmak yerleşik bir Osmanlı geleneğidir. Osmanlı hükümetleri her

---

iki cildini Türkçeye tercüme edilmek üzere elçilik tercümanıyla birlikte göndermiştir. Padişah, büyükelçiye bu tür çalışmalara ilgi duyduğunu ve kendi ülkesindeki bütün nüfusun tam ve sistematik istatistiksel kayıtlarını oluşturmayı ümit ettiğinden ve bu amaçla bir emir yayınladığından söz etmiştir. (M'den S'e padişahın özel sekreteri Süreyya tarafından gönderilen mektup, 21 Cemaziyelevvel 1303 (25 Şubat 1886) BA İrade Dahiliye 77419).

Bütün bunlar Sayım Komitesi Başkanı olan ve sayım kanununun Amerikan Kongresi tarafından onaylanmasında rol oynayan Amerikan Büyükelçisi Samuel S. Cox tarafından teyit edilmiştir. Anılarında şunları yazar: "Padişahla yaptığım toplantıların bazılarında nüfus ve kaynaklar açısından topraklarımızın mucizevi şekilde büyümesi karşısındaki merakını tatmin etmek için, ilerlememizi anlamanın tek yolunun sayım raporlarımızı, özellikle Onuncu Sayım raporlarımızı (1880) incelemek olduğunu söyledim ve bunları tercüme ettirerek kendi topraklarına uyarlamasını önerdim. Böylece, kendi imparatorluğundaki geniş kaynakların iyi bir sayımla nasıl mükemmel gösterilebileceğini görecekti."

Cox'a göre padişaha daha sonra bu sayım bilgileri verildi ve idari politikalar açısından böyle bilgilerle donatılmış olan bir ülkenin müreffeh olmaktan başka şansı olmadığı sonucuna varıldı. "Padişah zeki bir yaklaşımla bu sayım bilgilerinin yararını ve bunların kendi ülkesinde de uygulanması gerektiğini kavradı. Bana kendi ülkesinde yapılan sayım konusunda yaptığımız konuşmayı hatırlatarak Veziriazam Kamil Paşa'ya çalışmalara başlamak için bir komisyon kurması talimatını verdiğini söyledi. Kaça mal olacağı konusunda endişeleri vardı. Benden, komisyon kurulduğu zaman tavsiyelerde bulunmamı istedi Ben kendisine, ülkeme hizmetlerin ve ülkemin refahı açısından bir sorun teşkil etmezse ve kendi Başkanım izin verirse bunu yapabileceğimi söyledim. Kutularda bulunan zarflardaki basılı kâğıtlarda yasa, denetçilere verilen talimatlar, sayım memurları, geri verilecek boşlar ve özel uzmanların çalışma biçimleri ayrıntılı olarak verilmişti. Bu zarfları kendi elleriyle mühürledi ve hemen talimat verdi. Bu suretle, barış devam ederse, Türkiye belki de ilk kez kendi sayımını yapacaktı." S. S. Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey* (New York, 1887), s. 37, 44.

yeni toprak fethinden sonra sayım ve arazi araştırmaları yapardı ve bu süreç muntazam olarak otuz yıllık aralarla tekrarlanırdı.[11] Tersine bazı bilgiler varsa da bu geleneğin onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda bırakıldığı görülüyor.[12] Fakat ondokuzuncu yüzyıla kadar Osmanlı hükümetinin Batı Avrupa ve İngiltere'de bazı papazlıkların kayıtlarında olduğu gibi doğum, ölüm ve göçleri kaydettikleri düzenli bir nüfus kayıt sistemi geliştirmediğini unutmamak gerekir. Bildiğim kadarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslim bazı cemaatlerin tuttukları varsayılan doğum, ölüm ve evlilik kayıtları da hiçbir zaman ortaya çıkarılmamıştır.

Osmanlı hükümeti, ondokuzuncu yüzyılda ilk sayımı 1831-38'de yapmış, fakat bu, İmparatorluğun yalnızca bazı bölümlerini kapsayan ve kişilerin sayımı yerine hane sayımını esas alan bir sayım olmuştur.[13] O dönemde, göçü ön-

---

11 Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda yapılan Osmanlı nüfus sayımları ve arazi etütleri Ö. L. Barkan'ın ilk çalışmalarında vardır: "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", *Tarih Mecmuası* 10 (1953); "Essai sur les donnes statistiques des registers de recensement dans l'Empire Ottoman au XV et XVI siécles", *Journal of Economic and Social History of Orient*, I (Ağustos 1957), s. 9-11 ve "Research on the Ottoman Fiscal Surveys", *Studies in the Economic History of the Middle East* (Londra, 1970). Leila Erder, "Endüstri öncesi nüfus değişikliklerinin ölçülmesi: Onbeşinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu", *Middle Eastern Studies* 11 (3 Ekim 1975), s. 284-301.

12 Osmanlı arşivlerinde yapılacak araştırmalarla daha sonraki yüzyıllar için bile nüfus rakamları konusunda önemli bilgilere ulaşılabileceğine inanıyorum. Vergilendirme ve miri arazilerinin ekip biçenlere dağıtılması konusunda mevcut kayıtlar, onaltıncı ile onsekizinci yüzyıl arasındaki Osmanlı nüfusu konusunda mükemmel bilgiler vermektedir. Örneğin, yoklamalar, 1596, 1606, 1672, 1691, 1694, 1698 ve 1715'teki tımarların sayımları geleneğin tümüyle yok olmadığını göstermektedir. Bu araştırmalar, ekilebilir toprakların büyüklükleri, en azından tımar olarak sipahilere verilenlerin durumları ve getirdiği geliri gösterir. V. P. Mutafcieva-Str. Dimitrov, *Sur l'etat du systeme des timars des XVII-XVIII siecles* (Sofya, 1968).

13 Enver Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfsu Sayımı*, 1831 (Ankara, 1943).

lemek ve nüfusta ortaya çıkan önemli artışların izini sürebilmek için kişilere mürür tezkeresi (seyahat belgesi) denilen bir belge verilirdi. 1839'da Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra, yapılacak reformlara temel teşkil etmek üzere nüfus, arazi ve gelirler konusunda istatistik bilgiler elde etmek amacıyla, halkın karşı çıkmasına rağmen 1844'te ikinci, fakat kısmi bir sayım yapılmıştır.[14] Bu sayım sonuçları tam olarak hiçbir zaman yayımlanmamıştır; fakat bunların bütünüyle doğru olup olmadığını araştırırken rakamların temelde doğru olduğu, ancak nihai sonuçlar verilirken kendilerine özgü ayarlamalar yaptıkları konusunda ikna olan A. Ubicini ve Eugene Bore'un çalışmalarında kullanılan bölümlerden bilgi alınabilmiştir.[15] Dil bilen ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ve bürokrasisindeki koşullara aşina olan Ubicini, Urquhart, Bore ve diğer Avrupalı gözlemcilerin Osmanlı yetkililerince verilen rakamların güvenilir olduklarını kabul ettiklerini belirtmek gerekir. Aslında, 1844'te başlayan sayımlar, 1851'de Aydın ve Menteşe'ye[16] sayım görevlilerinin atanmasından ve 1857'de Kıbrıs'ta sayım yapılması gibi başka birtakım çalışmaların yapılmasından da anlaşılacağı gibi, hükümet göçer kabileleri de saymak gibi kapsamlı bir işe giriştiğinden çok uzun sürmüştür.[17]

14 "Traduction d'un memorandum de la Sublime-Porte, adressé aux missions étrangéres á Constatinople, et relatif au recensement général decrété par S. Hautesse", *La Moniteur Universe* 248 (4 Eylül 1844).

15 A. Ubicini, *Lettres sur la Turquie* (Paris, 1853). Eugene Bore, *Almanach de l'Empire ottoman pour l'année 1849 et 1850* (Constantinople, 1849-50).

16 Bu iki vilayetteki göçer kabilelerin sayımları, bölgede konuşlandırılmış olan birliklere bağlı subaylar tarafından yapılmıştır. (S'den M'ye 7 Sefer 1268 mektup) (2 Aralık 1851) BA İrade, Dahiliye 14855. Ayrıca, F. Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan*, 3 c. (Leipzig, 1875) idem, *La Bulgarie danubienne et le Balkan: Etudes de voyages, 1860-1880* (Paris, 1882).

17 Resmi yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla Kıbrıs'taki Müslüman halkın sayımları 1861'de tamamlanmış ve 1862'de vergi sistemi reformu için Müslüman olmayanların sayılmaları istenmiştir. Kıbrıs'ta Müslüman olmayanların

Midhat Paşa'nın emriyle başlatılan ve 1866 ila 1873 yılları arasında süren bir sonraki Osmanlı sayımı Osmanlı sayımlarındaki evrimi daha iyi gösterir. Bugün Bulgaristan'ın büyük bir bölümünü içine alan Tuna vilayetinde ve Irak'ın bir kısmında yapılmış, fakat sonuçlar tam olarak yayınlanmamıştır. Fakat salnameler (1846'dan başlayarak hükümet tarafından bütün İmparatorluk için ve nadiren de bazı vilayetler için yayımlanan yıllıklar) çoğu bilgiyi içermekteydi. Sayım için çok sayıda kayıt tutulmuş, fakat zaman içinde kayıtlar teke indirilmiştir. Görevliler hane halkının sayısını, yaşlarını, evlilik durumlarını, mesleklerini ve mal varlıklarını yazmak için ev ev dolaştılar.[18] Özel listeler hane reislerinin sayılarını ve mal varlıklarını ve bunlardan elde ettikleri kira gelirlerini, mesleklerini ve diğer gelirlerini içermekteydi. Bütün bu bulgular dördüncü kategoride bir listede özetlendi ve bu listeler vergiye tabi nüfusun gerçek sayısını, etnik bileşimlerini, ikamet edenlerin sayılarını, nüfusun toplam gelirini, mal varlıklarının gerçek değerlerini ve toplanacak vergiyi içermekteydi.[19] Bu sayım belgelerindeki bilgiler, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da sahip olduklarının sosyal ve demografik tarihini inceleyenler için kalıcı bir kaynak oluşturacak şekilde kapsamlı ve özgündür. Bu bilgileri ilk olarak kullanan Bulgar

---

sayımları bir Müslüman ve bir Hıristiyan görevli ve bir sekreterden oluşan dort ekip tarafından yürütülmüştür. Şehirlerde ve köylerde yaşayan Müslüman olmayanların sayılmalarının dört-beş ay süreceği tahmin edilmiştir. Babıâli, sayım masraflarının genel hazineden mi yoksa her Müslüman ve Müslüman olmayandan alınacak bir kuruşluk vergiden mi karşılanacağı yoksa Kıbrıs'tan toplanan yıllık vergıden mi alınacağı konusunda uzun müzakereler yapmıştır (28 Sefer 1279) (25 Ağustos 1862) İrade, Meclisi Vala 21366.

18 PC 79/8 seri numaralı bu bilgi Sofya'daki Bulgaristan Ulusal Kütüphanesi'nin Şark bölümünde bulunmuştur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Nicolai Todorov, "The Balkan Town in the Second Half of the 19th Century", *Etudes Balkaniques*, 2 (1969), s. 31-50.

19 *Age*, n. 3.

Akademisi'nden Profesör N. Todorov, Balkan şehirlerini ve bu şehirlerin sosyal yapılarını incelerken bu bilgilerin ne denli değerli ve güvenilir olduğunu gördü.[20]

1866 sayımının amaçlarından biri de bütün Osmanlı vatandaşlarına *tezkere-i Osmaniye,* yani Osmanlı kimliği vermek ve daha sonra bu kimlikleri fertlerin statülerindeki değişiklikleri kaydetmek için kullanmaktı. Tuna vilayetinde 5 milyon kartın bastırılması ve dağıtılması için hazırlıklar yapıldı ve sayımın ülke çapında yapılması beklentisiyle ilave 15 milyon kart için hazırlık yapıldı.[21]

Nüfus konularındaki bu ilgiye katılan hükümet 1839' dan sonra eyaletlerde nüfus nazırları (nüfus bakanı-müfettişi), sancaklarda ve kazalarda nüfus memurları ve doğum ve ölümleri kaydeden ve belli aralıklarla her bölgede yaşayan toplam insan sayısını gösteren cetveller hazırlayan mukayyitler (kayıt memurları) tayin etti. Bu memurlar başkentteki Ceride-i Nüfus Nezareti'ne (Nüfus Tescili Bakanlığı) bağlıydılar.[22] Çeşitli iç nedenlerle kısa bir süre sonra bu bakanlık kaldırıldı ve vilayetlerdeki nüfus memurları Tahrir-i Emlak İdaresi emrine verildi ve daha sonra kısa bir süre için Askeri İşler Dairesi'ne bağlandılar. Bu dönemde, kayıtların muhafazası doğru yapılamadı ve bu durum 1860 sonlarında sayımlara duyulan ilginin yeniden

20 N. Todorov, *Balkanskiat Grad XV-XIX vek* ("XV.-XIX. yüzyıllarda Balkan Şehirleri") (Sofya, 1972). Bu kitabın İngilizce çevirisi Washington Üniversitesi Seatle tarafından yayımlanmıştır.

21 Tuna vilayeti tezkereleri Boyacıoğlu Agop tarafından 1.250.000 kuruş karşılığında basılmıştır. Aslında, sayımlarla ve nüfus kayıtları ile ilgili çeşitli formların basılması Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulmakta olan matbaacılık işi için iyi bir destek sağlamıştır. S.'den M.'ye yazışmalara bakınız, Rebiulahir 1282 (1 Eylül 1865) BA İrade, Meclis-i Vala 24167.

22 Önceleri bazı arazi ve nüfus kayıtları için kullanılan ceride adı sonradan gazete için kullanılmaya başlanmıştır. *Ceride-i nüfus* (nüfus kayıtları), bütün nüfus bilgilerinin kaynak olarak oynadığı rolü göstermek için, daha sonra *nüfus sicili* ya da *nüfus kütüğü* olarak değiştirilmiştir.

artışına kadar devam etti.[23] 1867'de Şûra-yı Devlet kurulduktan sonra, bütün nüfus işlerini sorumluluk alanına dahil etti. 1874'te, bu kurum sayım yapmak ve kayıt sistemi oluşturmak için bir dizi önlem aldı. 1881/82'de İçişleri Bakanlığı'na (Dahiliye Nezareti) bağlı bir Genel Nüfus İdaresi (Nüfus-u Umumi İdaresi) kurmayı başardı ve İmparatorluk ortadan kalkıncaya kadar bu idare faaliyetini sürdürdü. 1880'lerin sonlarına doğru, Ticaret ve İnşaat Bakanlığı'na (daha sonra Ticaret ve Tarım Bakanlığı haline getirildi) bağlı bir istatistik bürosu kuruldu. Bu daire, nüfus idaresinden verilen bilgileri esas alarak nüfus istatistikleri yayınladı.

IV. MODERN NÜFUS KAYIT SİSTEMİ OLUŞTURMAK İÇİN İLK GİRİŞİMLER, 1874

İlgili dairelere sık sık verdikleri emirlerden de anlaşılacağı gibi,1870'ten sonra sayım yapmanın ve doğru, kalıcı bir kayıt sistemi oluşturmanın padişah ve sadrazamlık dairesinin öncelikli konusu haline geldiğini belirtmek önemlidir. Nüfus defterlerinin ya da kalıcı nüfus kayıtlarının ilk kez 1830'larda tahriri (sayımı) izlemek için oluşturulduğu ve doğumların, ölümlerin ve göçlerin kaydedildiğini belirtmek gerekir. Fakat bu kayıtlar özellikle İmparatorluğa akın akın gelen milyonlarca göçmen nedeniyle yeterince özen gösterilmediği ve doğru bakım yapılmadığı için giderek işe yaramaz hale gelmiştir. 1862 ila 1870 yılları arasında Hıristiyanlığı kabul etmeleri, orduya katılmaları ve Kuzey Kafkaslar'daki verimsiz topraklarda yerleşmeleri yolunda Rusların yaptıkları baskılara dayanamayan iki milyona yakın

23 Nüfus idaresinin tarihi konusundaki bazı bilgiler Şûra-yı Devlet'in 438 sayılı ve Cemaziyelevvel 1298 tarihli (21 Nisan 1881) raporlarında bulunmaktadır. BA, İrade, Şûra-yı Devlet 3148. S'den M'ye yazışma, 7 Sefer 1268 (2 Aralık 1851) Ba İrade, Dahiliye 14855.

Müslüman atalarının topraklarından kaçıp Osmanlı İmparatorluğu'na sığınmak zorunda kalmıştır. Ayrıca, 1856'dan itibaren Avrupa ile ticari ve ekonomik ilişkilerin artmasından sonra hızlanan şehirleşme kırsal kesimlerden sahil şehirlerine doğru bir nüfus hareketine neden olmuştur. Sonuçta, 1864'teki vilayet kanunu ve 1871'de bu kanunda yapılan değişikliklerle yeni şehirlerin oluşturulması nüfus memurlarına tahsis edilen makamların kaldırılmasına ve maaşları için ayrılan paraların başka amaçlarla kullanılmasına yol açmıştır. Bütün bu olaylar nüfus kayıtlarında ortaya çıkan bozulmaları daha içinden çıkılmaz hale getirmiş, vergi toplama ve Müslümanları askere alma işlerini kesintiye uğratmıştır. Neticede, Şûra-yı Devlet yeni sayım yapma olanağını incelemek ve yeni bir kayıt sistemi oluşturmak üzere özel bir komite görevlendirmiştir. Bu komite, aslında mevcut nüfus defterlerinin eşleştirilmesinin, güncelleştirilmesinin ve düzeltilmesinin çok uzun zaman alacağını bildirmiştir. Ayrıca, *ecnebi*lerin (belgeli yabancılar) akınının ve Avrupa devletlerinden *mahmi*lerin (yabancı çıkarlarına hizmet eden, o ülke vatandaşı olup koruması altında olmak için Avrupa devletlerinden pasaport almış, Osmanlı İmparatorluğu'nda doğmuş Müslüman olmayanlar) sayılarındaki hızlı artışın kayıt sorununu daha da artıracağını belirtmiştir. Sonuçta, komitenin tavsiyesi ve Şûra-yı Devlet'in kabul etmesi ile yeni bir sayım yapmak ve Hicaz ile Yemen dışında bütün ülkeyi kapsayacak yeni defterler oluşturmanın en iyi çözüm olacağına karar verilmiştir.[24] 1874'te Şûra-yı Devlet, yeni sayımı yapmak ve yeni bir kayıt sistemi oluşturmak için bir kararname ve üç nizamname yayınlamıştır. Birinci nizamname sayım yöntemleri, ikincisi üç tip defter veya kayıt esasına göre bir kayıt

24 Şûra-yı Devlet raporu, 29 Zilhicce 1290 (17 Şubat 1874), No: 695 BA, İrade, Meclis-i Mahsus, 2086. 1874 sayımlarıyla ilgili bütün raporlar bir dosyada bulunabilir.

sisteminin oluşturulması ve üçüncüsü ise nüfus görevlilerinin tayini hakkındaydı. Bunlar aynı sırayla kısaca ele alınacaktır.

Sayım her kaymakamlıkta kurulacak bir komite tarafından yapılacaktı. Bu komite bir hükümet görevlisi, bir Müslüman, cemaat liderleri arasından seçilen bir gayrimüslim, bir sekreter ve yardımcısından oluşmaktaydı.[25] Mümkün olan yerlerde eski nüfus kayıtlarının kullanılması, fakat sayımların esas itibariyle kendi bölgelerindeki her köye ve mahalleye veya şehir semtlerine giderek yapılması öngörülmüştü. O mahalde yaşayan çocuklar da dahil olmak üzere bütün erkek mukimler komite ya da köyün ihtiyar meclisine bizzat giderek yaşlarını, künyelerini, göz ve ten renklerini ve yaşla giderilemeyecek özel fiziki eksikliklerini yazdırmak zorundaydılar. Hatta sayım komitelerine yeni doğmuş bebekleri kendi gözleri ile görmeleri, askerlik muafiyeti taleplerini bizzat incelemeleri ve hiç kimsenin kaydedilmeden kalmasına ya da gizlenmesine imkân vermemeleri emredilmişti.[26] Her aile bir birim olarak kaydedilecekti. Köy sayımlarının sonuçlarını içeren listeler ihtiyar meclisi tarafından onaylandıktan sonra bir sureti kaza merkezindeki nüfus bürosuna gönderildi. Buna karşılık, kazadaki görevli kendi bölgesindeki erkeklerin tam listelerini, bunları her merkezdeki en üst makam olan Defter-i Hakani'ye gönderilmek üzere kendi bölgesindeki bir üst idari makama iletti. Her kazadaki görevliler Müslüman erkeklerin kayıtlarının bir suretini bölge ordu bürolarına göndermekle yükümlüydü ve böylece her köyün nüfus kayıtları bir yerde toplanmaktaydı. Sayım komitesinin, sayım için gelmek istemeyenleri kayıt bürosuna getirmek için kuvvet

25 Şûra-yı Devlet raporuna bakınız. *Tahriri Nüfusun Suret-i İcraiyesini Mutzammim Talimattır* (Nüfus sayımları konusundaki talimatlar) S'den M'ye 1 Rebiyülevvel 1291 (18 Nisan 1874), BA İrade, Meclis-i Mahsus, 2089.

26 *Age*, 2 md

kullanma yetkisi vardı, fakat köylülere karşı hoşgörülü ve saygılı davranılması ve kişilerden hiçbir şey alınmaması talimatı verilmişti.[27] Sayım talimatlarına o anda orada bulunmayanların, yabancıların ve "koruma" altında olanların kayıtları ile ilgili bir dizi hüküm de eklenmişti. Yabancılar ve koruma altındakiler özel kayıtlara geçirilmekteydi.

1874'te Şûra-yı Devlet üç tip kayıt esasına dayalı bir sayım sisteminin oluşturulmasını öngördü.[28] Esas defter ya da ana kayıtlar sırasıyla ilk sütunda kişilerin sayılarını ve ikinci sütunda ailelerin ve ailedeki fertlerin sayılarını içerecek şekilde bir köy ve mahallede ya da şehir semtinde (1871 vilayet kanununa göre mahalle en az elli haneden oluşan bir kümeydi) yaşayan bütün erkekleri içerecek şekilde düzenlenmişti. Kaza merkezindeki görevli tarafından tutulacak olan kayıtlar fertlerin yaşlarını ve askerlik ve kişisel statüsündeki değişikliklerin kaydedildiği sütunları içerecek şekilde hazırlanmıştı. İkinci kayıt olan icmal (özet) bir kazanın köylerinde ve nahiyelerinde yaşayan insanların toplam sayılarını içerirdi ve köy ve mahalle kayıtlarından alınan bilgiler esas alınarak derlenirdi. Özet kayıtlarında bir sütunda milletine göre (dini ve etnik aidiyet) Müslümanlar, Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler, Yahudiler ve diğerleri şeklinde başlıklar vardı. Üçüncü kayıt kazalarda tutulan yevmiye vukuatı idi (günlük olaylar) ve mukayyidin, muhtarın ve ihtiyar meclisinin bildirdiği yeni doğumları, ölümleri ve ferdin askerlik durumundaki değişiklikleri kaydederdi. Altı ayda bir toplam doğum ve ölüm sayısı icmal kayıtlarına eklenir veya çıkarılırdı. Defterlerin her birinin formatları Şûra-yı Devlet tarafından tasarlanırdı.

27 *Age*, 8-10 md. Üç yaşından küçük erkek çocukları, hasta ve geçerli nedeni olan diğerleri vekil kullanarak kaydedilebiliyordu.

28 Bkz. Şûra-yı Devlet raporu: *Tahrir-i Nüfus için İttihaz olunacak Üç Türlü Defterin Suret-i İstismalini Mübeyyin Tarifnamedir*, S'den M'ye Rebiyülevvel 1291 (18 Ağustos 1874) BA, İrade, Meclis-i Mahsus 2089.

1874'te planlanan sayım ve kayıt sisteminin idari yapısında vilayet seviyesinde bir nüfus nazırı (nüfus görevlisi-müfettişi), kaza seviyesinde bir mukayyid (kayıt görevlisi) ve her görevli için iki sekreter bulunurdu.[29] Bu görevliler, hükümetin vermiş olduğu özel ilmühaberdeki (bilgi belgesi) bilgileri dolduran imam, muhtar ve köy ihtiyar heyetinin verdiği bilgileri esas alarak kendi bölgelerindeki bütün doğumları, ölümleri, göçleri ve erkeklerin askerlik durumlarını kaydederlerdi. Nüfus memurlarının durumu yerinde görmeleri ve bütün değişiklikleri üstlerine ve daha sonra başkentteki Defter-i Hakani Nezareti'ne (bu isim 1871'de eski Defterhane tarafından alınmıştır) bildirebilmeleri için kendi sorumluluk alanları içine giren yerlerde seyahat etmeleri şarttı. Müslümanların yaşadıkları bölgelerde tutulan kayıtların bir suretleri ilgili askerlik yetkilisine gönderilirdi. Doğumları, ölümleri ve kişisel durumdaki değişiklikleri bildirmeyenler çeşitli cezalara çarptırılırlardı.

Bütün bu talimatlar Hüseyin Avni Paşa tarafından padişaha sunuldu ve icra edilmeleri için özel emir çıkarıldı.[30] Hazırlıklar tamamlandı, fakat 1874'te yeniden düzenlenen sayım ve kayıt sistemi uygulamaya konulamadı. Bunun çeşitli nedenleri vardı. 1875'te Bosna-Hersek'te çıkan ayaklanmalar, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi ve intiharı, anayasanın ilanı ve 1876'da tahta Sultan II. Abdülhamid'in çıkışı ve özellikle 1877/78'de Rusya ile yapılan yıkıcı savaşla kaybedilen topraklar Osmanlıların iç düzenini ciddi şekilde bozdu. Ayrıca, 1877/78'de Balkanlar'dan ge-

29 Şûra-yı Devlet raporu *Memalik-i Mahsusa-i Şahanede Tahrir-i Nüfus İcra Kılınan Mahallelerde İstihdam Olunacak Nüfus Nazırları ve Katipleri ile Mukayyiterlerinin Suret-i Tertip ve Tayinleri ile Vazifeleri Hakkında Talimattır* S'den M'ye 1 Rebiyülevvel 1291 (18 Nisan 1874) BA, İrade, Meclis-i Mahsus, 2089.

30 S'den M'ye 9 Rebiyülevvel 1291 (25-26 Mayıs 1874) BA, İrade, Meclis-i Mahsus, 2089

len büyük sayıdaki Müslüman mülteciler ve daha sonra bunların yerleştirilmesi zorunluluğu 1874'te öngörülemeyen yeni nüfus sorunları yarattı. Bu nedenle bu sorunlar çözümleninceye kadar sayım ertelendi.

V. 1881/82 SAYIMI VE KAYIT SİSTEMİ

Politik durum istikrar bulur bulmaz padişah yeni sayımın yapılması için emir yayımladı. Padişah, yaveri kanalıyla, ülkede yaşayan erkek sayısını tam olarak veren bir kayıt sistemi olmadığı için aktif ve yedek görevler için kullanılabilecek asker sayısının tam olarak bilinememesinden ve bu nedenle ordunun planlı bir şekilde yapılandırılamamasından yakındı. Neticede, 1881'de Saray Harbiye Nezareti'ni Müslüman erkeklerin sayılarını ve Dahiliye Nezareti'ni Müslüman olmayanların sayılarını tespit etmekle görevlendirdi.[31] Her zaman olduğu gibi konu Şûra-yı Devlet'in işi halline geldi. Bu, ileri yapılanma tekniklerini benimsemeye hazır modern görüşlü daire konuyu irdeledi ve çoğu 1874 Nizamnamesi'nin temelini oluşturan bir dizi tavsiyeyle ortaya çıktı.

Bu tavsiyeler ve bunun neticesinde hazırlanan nizamname 1881'den sonra yapılan sayımın ve kullanılan kayıt sisteminin temelini oluşturdu.[32] Sayım esas itibariyle padişahın direktiflerinden daha kapsamlı ve farklıydı. Sayım hazırlıkları yapılırken edinilen bilgiler yeni bir sayım tasarlamak açısından çok işe yarar olmasına rağmen, Şûra-yı Devlet, 1874 sayımının ülkenin içinde bulunduğu koşullar nedeniyle yapılamayacağına karar verdi. Askeri makamlarla birlikte Müslüman halkın yaş gruplarına ayrılmasının pratikte hayati önem taşıdığı kabul edildi. Ayrıca, her Os-

31 M'den S'ye 15 Recep 1297 (23 Haziran 1880) BA, İrade, Dahiliye, 65276.

32 S'den M'ye Şûra-yı Devlet, Tanzimat Dairesi, Yazışma numarası No 438, 21 Cemaziyelevvel 1298 (21 Nisan 1881) BA, İrade, Şûra-yı Devlet, 3148.

manlı vatandaşına, hükümet ile fertler arasında giderek artan temaslarda kullanılmak üzere tezkere, yani kimlik kartının verilmesinin gerekli olduğu vurgulandı.

Şûra-yı Devlet nüfus istatistiklerinin idari amaçlarla olduğu kadar askeri amaçlarla da yararlı olduğu gerçeği üzerinde durdu. Bu, özellikle bedelat-ı askeriye (askerlik hizmeti yerine ödenen vergi) ödeyen gayrimüslimler için geçerliydi. Geçmişte bu, vergi mensuplarının tam sayısını bilmeden bütün cemaatlere uygulanmaktaydı. Gayrimüslimlerin sayıları vergi beyannamelerinde ifade edilenden çok daha fazla olduğundan önemli bir gelir kaybı söz konusuydu. Şûra-yı Devlet "sayımın belli bir zaman dilimi içindeki nüfus büyüklüğünü gösterdiğini de" vurguladı. Nüfus değişikliklerinin devamlılığı vardı ve bu doğaldı. Bu nedenle, bütün nüfus değişikliklerini kaydedecek ve böylece sayımdan en üst düzeyde yarar sağlanabilecek sağlam temellere dayandırılmış yeni bir sistemin bulunması gerekliydi.[33] Bir başka deyişle, Şûra-yı Devlet sayımı eskiden olduğu gibi bir hedef değil nüfus istatistiklerinin derlendiği ve nüfus kayıtlarının oluşturulduğu bir yol olarak değerlendirdi. İstatistiklerin önemi vurgulandı. Gerçekten de kabaca 1878'den başlamak üzere, Osmanlı hükümeti modern istatistiğe önem vermeye, bazılarını yayımlamaya başladı ve bir süre sonra da bir istatistik dairesi kuruldu.[34] Bu daire Genel Nüfus İdaresi ile işbirliği halinde çalıştı ve çalışmalar, çoğu gayrimüslimlerden ve yabancılardan oluşan profesyoneller başkanlığında yürütüldü.[35]

---

33 *Age*

34 Osmanlı hükümeti 1294'ten başlayarak (1878) dış ticaret konusunda düzenli istatistikler derlemeye başlamıştır. 1878-1900 dönemiyle ilgili bütün istatistikler mevcuttur. 1900-13 dönemi istatistikleri daha dağınık durumdadır. Bkz. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ticaret Muvazenesi 1878-1913*. No. 123-73. İstatistik Genel Müdürlüğü (Ankara, 1939).

35 Osmanlı İmparatorluğu'nda İstatistik Dairesi'ni idare eden görevlilerin isimlerini bulmaya çalıştım. Müdürlerin ve memurların devamlılığının sağ-

Şûra-yı Devlet, doğru bir sayım yapılabilmesi ve doğru nüfus istatistiklerinin derlenebilmesi için Avrupa'daki diğer ülkelerin ve Amerika'nın uygulamalarına bakılması ve

---

lanması konuya verilen önemi ve profesyonel yaklaşımı ve dolayısıyla da istatistiklerin kalitesini göstermektedir. 1310'dan (1892) 1334'e (1916) kadar salnamelerin, salnamenin yayınlanmadığı 1911-1914 hariç, incelenmesi sırasında istatistik dairesinin başında, tam bilgilerin alındığı ve aşağıdaki tablodan da görüleceği gibi, on dokuz yıllık sürenin on üç yılı boyunca yüksek düzeyde Müslüman olmayan memurlar ve yabancılar çalıştığı görülmüştür. Ayrıca, Osmanlı görevlilerinin istatistiksel bilgileri yayma konusundaki çabalarını vurgulamak gerekir. Osmanlı Devleti'nin 1310'daki (1894) demografik, ekonomik, mali ve diğer özelliklerini gösteren ve Mehmet Bahiç tarafından hazırlanan istatistiksel neşriyat, istatistiğin anlamı ve önemini anlatan genel bir önsözle başlıyordu. Bkz. *Sicilli Nüfus İdarei Umumiyesi, Yevmiye Kâtibi Mehmet Behiç tarafından tanzim olunan İstatistik Defteri*, İstanbul Üniversitesi Kitaplığı, Türkçe yazmalar, 9075.

Osmanlı İmparatorluğu İstatistik İdaresindeki Görevliler

Yıllar				
Hicri	Rumi veya Mali	A. D.	İstatistik Gn. Md.	Gn. Md. Yardımcısı
1310	1308	1892	Nuri Bey	
1311	1309	1892	Fethi Bey[a]	
1312	1310	1894	" "	
1313	1311	1895	Fethi Franko Bey	
1314	1312	1896	" " "	
1315	1313	1897	Migirdiç Sinabyan Efendi[b]	
1316	1314	1898	" " "	Mehmet Behiç Bey
1317	1315	1899	" " "	" " "
1318	1316	1900	" " "	" " "
1319	1317	1901	" " "	" " "
1320	1318	1902	" " "	" " "
1321	1319	1903	Rober Efendi[c]	" " "
1322	1320	1904	" "	" " "
1323	1321	1905	" "	" " "

a) Fethi Bey'in Yahudi olduğu açık.

b) Migirdiç Efendi, Ermeni ve 1892-96 döneminde Ticaret Md. Yrdc. ve 1902'den sonra Ticaret Bakan Yrdc.

c) Amerikalı olan Rober Efendi (Robert) uzmanlığı nedeniyle İstatistik Gn. Md. olarak istihdam edilmiştir.

onların model olarak alınması gerektiğini açıkyüreklilikle ifade etti. Nüfus sayımı, nüfus kayıtları ve idari yapılanma dahil olmak üzere nüfus konularıyla ilgili bütün unsurların bir araya getirilmesini ve takviye edilmesini önerdi. Tahrir veya yoklamanın (sayım yapma) çalışmaların ana hedefi olarak görüldüğü geçmiş yüzyıllardan farklı olarak Şûra-yı Devlet, sayımı, bütün doğumları ve ölümleri devamlı olarak kaydedecek ve bütün nüfusla ilgili genel istatistiksel bilgileri verebilecek kalıcı bir kayıt sistemi için istatistiksel temel oluşturmak amacıyla gerekli olan geçici bir önlem olarak tanımladı. Sonuçta, sayımla ve kayıt sistemiyle ilgili bütün eski hükümler tek bir nizamnamede, yani *Sicil-i Nüfus Nizamnamesi*'nde bir araya getirildi.[36] Bu nizamname Şûra-yı Devlet'te tartışıldı ve onaylandı ve 1881'de padişah tarafından resmen ilan edildi.[37]

1324	1322	1906	" "	" " "
1325	1323	1907	" "	" " "
1326	1324	1908	Mehmet Behiç Bey[d]	
1327	1325	1909	" " "	
1328	1326	1910[e]	" " "	
1329	1327	1911	" " "	
1330	1328	1912	" " "	
1331	1329	1913	" " "	
1332	1330	1914	" " "	
1333	1331	1915		
1334	1332	1916		

d) Mehmet Behiç istatistik konusunda çeşitli çalışmalar yapmıştır. Bu konuda yetenekli olduğundan İstatistik Genel Md. Yrd. olduğu sırada aynı ölçüde iyi bir istatistikçi olmuştur.

e) 1910'da Ticaret Nezareti Nafıa Nezareti'nden ayrılmış ve Ziraat Nezareti'ne bağlanmıştır ve İstatistik Genel Müdürlüğü bu bakanlık emrine verilmiştir.

36 8 Şaban 1298 (5 Temmuz 1881) *Sicil-i Nüfus Nizamnamesi*, BA İrade, Şûra-yı Devlet, 3148. 1881/82 sayımıyla ilgili bütün raporlar ve yazışmalar tek bir dosya halindedir.

37 Şûra-yı Devlet Umumi Heyet-i Mazbatası'na bakınız, 8 Şaban 1298 (5 Temmuz 1881) BA, İrade, Şûra-yı Devlet 3148. Tartışmaya katılan yirmi kişi-

Nizamname dokuz bölüm halinde elli maddeden oluşmaktaydı. Sekiz bölümde toplanan ilk otuz sekiz madde kayıt sisteminin oluşturulmasına ayrılmıştı ve *ahkam-ı muvvakate* (geçici nizamname) başlığı altında toplanmış olan son on iki madde ise sayımla ilgiliydi. Şûra-yı Devlet kendi mantığına göre sayımı tek bir görevi yerine getirmek için oluşturulmuş bir proje olarak görmekte ve bunun bir yan ürünü olan kayıt sistemini ise kalıcı olarak kabul etmekteydi. Şimdi, önce sayımı inceleyeceğiz.

Sayım esas itibariyle sicil ya da kayıttaki bilgilerden oluşmaktaydı. Her kazada kurulan komiteler tarafından yapılırdı. Her komitede kaza idari meclisinden bir üye, belediye meclisinden bir üye, nüfus görevlisi ve bir redif (yedek subay) bulunurdu. Farklı dinlerden grupların bulunduğu kazalarda sayıca en fazla olan gayrimüslim gruptan bir ilave üye seçilirdi. Komitede bir nüfus sekreteri ve yardımcısı bulunurdu (39.-40. maddeler). Kayıtlarda cevap veren kişinin adı, takma adı, baba adı ve adresi, yaşı, dini, mesleği, işi, seçim statüsü, fiziki yetersizlikleri ve sivil statüsü konusunda bilgiler vardı. Gayrimüslimler de aynı bilgileri verirlerdi; fakat vergi alınmasını kolaylaştırmak için onlara farklı bir kayıt tutulurdu. Bilgiler ilgili kişinin bizzat kendisi tarafından verilirdi; fakat yasal durumlarda tanınan bazı istisnalarda orada bulunmayan kişinin tayin edeceği yirmi bir yaşını geçmiş iki şahit eşliğinde üçüncü bir kişi bu bilgileri verebilirdi. (Bu hüküm büyük bir olasılıkla kadınların sayım komitelerinin karşısına çıkmamasını sağlamak için konulmuştu, zira kadınlar ilk kez sayılacak ve kaydedilecekti.) Bir köy ya da mahallenin sayımı sona erdikten sonra, sayım sonuçlarının doğruluğu, tamlığı ve gerçekliği imam, muhtar ve cemaat meclisleri tarafından

den yalnızca ikisi teklife karşı oy kullanmıştır. Olumlu oy veren üç Müslüman olmayan kişi ise Yanko, Constantin ve Nuryan'dır.

belgelenirdi.[38] Kaza nüfus memuru, sayım bittikten sonraki üç ay içinde kendi bölgesinde yaşayanların tam listesini içeren bir liste hazırlayarak eyalet başkentine göndermek zorundaydı. Aynı listeler oradan Nüfus-u Umumiye İdaresi'ne gönderilirdi.

Sayıma katılmak biraz zorlayıcı bir önlemle sağlanırdı. Kayıtlı her kişiye, taşıyanla ilgili kayıtta mevcut bilgileri içeren resmi bir nüfus tezkeresi (nüfus bülteni veya kimlik kartı) verildi. Bu kart daha sonraları nüfus cüzdanı olarak kullanıldı. Her şahıs bir mal alıp satarken veya miras yoluyla bir mal elde ettiğinde, işe girerken veya bir meslek sahibi olurken, seyahat belgesi alırken veya resmi bir iş takip ederken bu belgeyi ilgililere göstermek zorundaydı. Bu kartları olmayanlar, mahkeme önünde kabul edilebilir bir mazeret gösteremedikleri takdirde resmi işlerini yapamadıkları gibi ağır para cezalarına ve yirmi dört saatten bir aya kadar değişen hapis cezalarına çarptırılacaklardı (madde 5). Askerlik hizmetinden kaçmak için kayıt yaptırmayanlar ise hemen askere alınacaklardı.

Nüfus idaresinde, Dahiliye Nezareti'ne bağlı bir genel müdür ve bir sekreteryadan oluşan merkezi bir idare vardı. Her kazada bir nüfus memuru ve her özel bölgede bir nüfus nazırı olur ve her ikisine de bir nüfus sekreteri ve yardımcısı yardımcı olurdu. Sayımdan sonra köylerde ve mahallelerde vuku bulan doğumlar, ölümler, göçler ve evlilikler kazadaki nüfus memuru tarafından yayınlanan talimatlar doğrultusunda dört tip standart ilmühaberden birine yerel görevli tarafından kaydedilirdi (madde 11, 12). Daha

38 Şûra-yı Devlet'teki görüşmelerde, Genel Komite, Müslüman olmayan bazı cemaat liderleri Türkçe konuşamadığı ve dolayısıyla doğum belgelerini doldurmada güçlük çektiği için bu bölgelere gönderilen nüfus memurlarının o yörenin dilini konuşanlar arasından seçilmesini önermiştir. Bir başka deyişle, Osmanlı hükümeti orada yaşayanları yönetimin dili olan Türkçe öğrenmeye zorlamak yerine, kendi görevlilerine bölgesel dilleri öğretmeyi yeğlemiş ve bu, uzun süre devam eden bir uygulama olmuştur.

sonra bunların, köy ve mahalle nüfus bilgilerinin yıllık icmalini (özet) kaza idari meclisi tarafından kontrolü ve onaylanmasından sonra 1 Nisan'dan geç olmamak koşuluyla daha üst makamlara arz edilmek üzere gönderilmesi gerekiyordu. Sonuçta, bütün vilayetlerden alınan raporlar Dahiliye Nezareti'ndeki Genel Nüfus İdaresi'ne ulaştırılırdı. Dahiliye Nezareti'ne gönderilen kayıtların (doğumlar ve ölümler) nüshaları Genel Nüfus Dairesi'ne yıllık genel istatistiklerin (nüfusla ilgili) derlenmesi için gerekli olan istatistiksel bilgileri verir ve eksiksiz olarak muhafaza edilirdi. Askerlik yaşına ulaşmış insanların listeleri kimlik bilgileri ile birlikte derlenir ve Askeri Daire'ye gönderilirdi (madde 14).

Şûra-yı Devlet tarafından yayınlanan hükümlerde doğum kayıtları (15.-22. madde), evlilikler (23.-26. madde), ölümler (27.-29. madde) ve göçlerle (30.-31. madde) ilgili kayıtların nasıl olması gerektiği konusunda diğer ayrıntılar mevcuttu. Ayrıca, köylerden üst nüfus kayıt yetkililerine düzenli bilgi akışını sağlamak, yapılan genel sayımlarda dikkate alınmamış olanları kaydetmek ve varsa kayıtlardaki eksiklikleri tamamlamak için nüfus kayıtlarının kontrolünü ve denetimini sağlayan esasları belirleyen özel bir bölüm içermekteydi (32.-39. maddeler). Nizamname'de, doğum kayıtlarından ve verilen seyahat belgelerinden alınan küçük meblağlarla kayıt sisteminin finanse edilmesi de esasa bağlanmıştır. Bütün bu öneriler, en kısa zamanda uygulamaya konmalarını isteyen padişah tarafından onaylanmıştır.[39] Kayıt sisteminin, nüfus tezkeresinin (kimlik kartı) ve 1878'de oluşturulan idari yapılanmanın, bazı genişletmeler ve yenilemelerle Osmanlı İmparatorluğu'nun tamamında kullanıldığını ve Türkiye'de ve Ortadoğu'daki di-

39 Sadrazamlık makamı ile Saray arasında teati edilen mektuplara ve Saray'ın 7 Şevval 1298 (1 Eylül 1881) tarihli ve 8 Şevval 1298 (2 Eylül 1881) tarihli emirlerine bkz BA, İrade, Şûra-yı Devlet 3148

ğer yerlerde çeşitli biçimlerde bugüne kadar kullanılmaya devam ettiğini vurgulamak gerekir. 1318'de (1900/1) yürürlüğe giren bir yasa ile 1881/82 Nizamnamesi'nin kayıt hükümlerinin kapsamı önemli ölçüde genişletilmiştir. 1320'de (1902/3) yürürlüğe giren bir başka kanun ve onu izleyen nizamnameler 1318 yasasının önüne geçmiş ve sayım yapma ve kayıt sistemiyle ilgili konulara büyük açıklık getirmiştir. Bu kanuna dayandırılmış bir başka sayımın 1321'de (1903/4) başlatıldığı sanılmaktadır.

VI. 1881/82'DE NÜFUS SAYIMININ VE KAYDININ UYGULANMASI

Hazırlıklar için gerekli zaman süresi, sayım ve kayıt komitelerinin kaza seviyesinde kurulmasına imkân vermemiş ve bunlar çalışmalarına 1882'ye kadar başlayamamışlardır. Zaten ulaşım yetersizliği ve kötü hava koşulları gibi fiziki nedenlerden ötürü sayımın kendisi, yani köylerde ve mahallelerde yaşayan herkesin kaydedilmesi ve nüfus tezkerelerinin verilmesi beklenenden uzun sürmüştür. Daha ulaşılabilir bölgelerden ilk sonuçlar ancak 1884/85'te gelebilmiştir. Bu ön istatistiksel sonuçlar, Salnameler de dahil olmak üzere çeşitli yerlerde yayınlanmış, fakat bunları ancak yakın tarihlerde birkaç yazar kullanmıştır.[40] Vilayetlerin çoğu 1886/87'ye kadar ya sayımlarını tamamlamamış ya da kayıt sistemlerini oluşturamamışlardır. Örneğin, yüzyıl içinde beş sayım yapılmış ve öncelik verilmiş olmasına rağ-

40 Genel anlamda bkz. Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkındaki Bir Tetkik* (1970), s. 49-65. Eldem, no 48'de resmen yayımlanan bazı rakamları kullanmıştır. Yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun 1882-84'te bir sayım yaptığından söz etmiş, fakat ayrıntı vermemiştir. Vital Cuine'nin de aynı kaynakları kullanmış olduğu sanılmaktadır. Bkz. *Syrie, Liban et Palestine:geographic administrative, statistique, descriptive er raisonnee* (Paris, 1896). Filistin nüfusu konusunda bkz. Moshe Maoz, *Studies on Palestine during the Ottoman Period* (Kudüs, 1975).

men İstanbul şehri bile sayımları ancak 1885'te tamamlayabilmiştir.[41] Bu nedenle, ondokuzuncu yüzyılda İstanbul'un nüfusu (şehir) Dersaadet (eski şehir), Bilad-ı selase (Eyüp, Galata ve Üsküdar'dan oluşan üç mıntıka) ve Beyoğlu (1894/95'de ilave edilmiştir) olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Tablo I'de gösterilmiştir.

Tablo I
Ondokuzuncu Yüzyılda ve Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul'un Nüfusu

Yıl	Müslümanlar	Gayrimüslimler	Toplam
H 1260 (1844)	102.532	111.160	213.692 (sadece erkekler)
H 1273 (1857)	112.162	124.162	236 092 (sadece erkekler)
H 1298 (1882)[a]	118.535	101 410	381 376 (219,945 erkekler; 161.431 kadınlar)
H 1302 (1885)	384 410	488 655	873 565[b]
H 1314 (1896)	520.194	510 040	1.030.234
R 1330 (1914)	520.434	389.553	909.987

a) Tamamlanmamış sayım.

b) İstanbul'un 1893 yılındaki nüfusunu gösteren rakamlar, daha önce 1885'te Dahiliye Nezareti tarafından verilen rakamların aynısıdır. Nazır, Sadaret'e İstanbul'un nüfusunun 384.910 Müsluman, 359.412 gayrimüslim ve 129.243 yabancıdan veya toplam 873.565 kişiden ibaret olduğunu bildirmiştir. Nezaret, askerlerin ve nüfus kaydı olmayan kişilerin sayılarının istatistiklere dahil olmadığını beyan etmiştir 1893 genel istatistiklerini derleyenlerin 1885'te

41 Nüfus Tahrir Komisyonu başkanı tarafından hazırlanan ve 1882 için bazı tahminler içeren bir rapor; bunun şehrin beşinci sayılması olduğunu, fakat ilk iki sayımın listelerinin bulunamadığını göstermektedir Mevcut bilgilere göre, hükümet 1265'te (1848) İhtisab'ı ve daha sonra Zaptiye'yi, ülkede vuku bulan ölümler ve doğumlara göre her yıl nüfus listeleri hazırlamakla görevlendirmiştir. Bu onlemden önceleri vazgeçilmiş, daha sonra halka ilk nüfus tezkerelerinin verildiği Kırım Savaşı sonrasında yeniden başlatılmıştır. İstanbul Universitesi Kitaplığı Türkçe Yazmalar Bölümü, No 8949'a bakınız Diğer kaynaklar BA, İrade, Dahiliye 24, 402'dedir Ondokuzuncu yüzyılda İstanbul'un değişimi konusunda yaptığım ve 1973 yılında AISEE ve UNESCO tarafından düzenlenen bir konferansa sunulan ayrıntılı çalışma başka yerlerde de yayımlanacaktır.

derlenmiş rakamları kullandıkları ve rakamları üç yıl sonra güncelleştirdikleri sanılmaktadır. Sadrazamın Saray'a hitaben yazdığı 28 Ramazan 1302 (11 Temmuz 1885) tarihli yazısına ve Dahiliye Nezareti'nin 26 Ramazan 1302 (9 Temmuz 1885) tarih ve 393 sayılı BA, İrade, Dahiliye, 73538 nolu yazışmasına bkz. Ayrıca, 1844 ve 1857 yıllarında İstanbul'la ilgili istatistiklerin İstanbul'da sırasıyla toplam 75,748 ve 94.119 kişi yaşadığını ve bunların şehre taşradan ticari nedenlerle gelmiş bekârlar ya da erkekler olduğunu göstermesi ilgi çekicidir. 1844'te yaklaşık 43.000 taşralının ve 1857'de 55.000 taşralının gayrimüslim olması gayrimüslim nüfusun gelişmekte olan ticari faaliyetlerde yer almak için şehirlere gelmekte olduklarını göstermektedir. Yüzyılın sonlarına doğru Müslümanların ülkeye akın etmesi ve Müslüman orta sınıfın gelişmesiyle bu eğilim tersine dönmüştür. Müslüman orta sınıf gayrimüslimlerin tekelinde bulunan ticari faaliyetlerle uğraşmaya başlamış ve bu süreç içinde oluşmakta olan milliyet çatışması yeni bir ekonomik ve politik boyut kazanmıştır. 1896 İstanbul sayımları şehirde 30.680 göçmen (muhacir) olduğunu ve bunların yalnızca 144'ünün Yahudi, geri kalanının Müslüman olduğunu göstermektedir. Nüfus Tahrir Komisyonu Başkanı Esseyit Mustafa Tevfik, Müslüman nüfustaki artışın göçlerden kaynaklandığını ve gayrimüslimlerin ticari nedenlerle şehirlerde toplandıklarını bildirmiştir. Sayımlar medresede 5.560 öğrencinin bulunduğunu da göstermiştir.

1881/82'de sayım komitelerinin ve özellikle nüfus memurlarının karşılaştıkları en önemli güçlüklerden biri, köylerde nüfus sayımı yapmak ve sayımları henüz tamamlanmamış olan mıntıkaların kayıtlarını zamanında tutmak gibi çift görev yapmak zorunda kalmalarıydı. Bu güçlüğe ilaveten nüfus görevlileri her yıl kendi sorumluluk alanlarına giren bölgelerde yaşayan insanların toplam sayılarını rapor etmek zorundaydılar. Sonuç olarak, sayımlar biraz yavaş ilerledi. Çalışmaları hızlandırmak için, daha sonraları vilayetlerde *kol* adı verilen yeni sayım ekipleri kuruldu.[42] Bazı vilayetlerde çalışmalar tamamlanmaya başlayınca hükümet, 1885 sonlarında, sayım sonuçlarını kontrol etmek, genel nüfus istatistiklerini derlemek ve bütün nüfus değişikliklerinin sürekli ve sağlıklı biçimde kaydedilmesini sağlamak için gerekli görülen önlemleri almak üze-

42 Yeni sayım ekipleri kurulması konusunda yayınlanan emirlerin tarihi, sayımdan yaklaşık üç yıl sonra 3 Kasım 1884'tür.

re özel eğitilmiş teftiş ekipleri görevlendirdi.[43] Teftiş için seçilen vilayetler Hüdavendigar (Bursa), Edirne, Trabzon, Cezayir-i Bahr-i Sefid (Ege Adaları), Adana, Sivas ve Karesi (Balıkesir) idi. Bir süre sonra, Trabzon hükümete sayımları tamamladığını bildirdi ve birinci sınıf vilayetler kapsamına alındı.[44] Saray konuya ilgisini sürdürdü ve sayımların sona erdirilmesi ve İmparatorluk çapında nüfus istatistiklerinin yapılması için son tarihleri belirledi.[45] Balkanlar, Anadolu ve Suriye'deki (Ürdün, Lübnan'ın büyük bir kısmı ve Filistin dahil) Osmanlı topraklarının büyük bir bölümünde sayımların 1888/89'dan itibaren neredeyse tamamlandığını dikkate almak gerekir. Yine de sayımın tamamlandığı ilan edilen bölgelerde bile kaydedilmemiş insanlar kaldı. Girilemeyen birkaç bölge ve özellikle göçer kabileler hiç sayılamadı; fakat kabile liderlerinin ve yerel görevlilerin sağladıkları bilgiler doğrultusunda tahminler yapıldı.

1881/82'de başlayan Osmanlı sayım ve kayıt çalışmaları sürekli bir çabanın başlangıcını oluşturdu. Bu nedenle, bu araştırma kapsamında, sayımların tam olarak ne zaman sona ermiş olduğunu veya gerçekten sona erip ermediğini söylemek çok güç. Fakat, 1893'te yayımlanan nüfus kayıtlarının, ondokuzuncu yüzyıl içinde derlenebilecek en tam ve güvenilir Osmanlı nüfus kayıtları olduğu söylenebilir.

5 Sefer 1311'de (17 Ağustos 1893) Sadrazam Cevdet Paşa bunları, sürekli olarak tamamlanması ve doğru yapılması yolunda baskı yapan padişaha bir dosya haline sun-

43 Sadaret makamından 20 Zilkadde 1302 (31 Ağustos 1885) tarihli mektup. BA İrade, Dahiliye 76006.

44 9 Rebiyülevvel 1304 (5 Ocak 1886) tarihli Yıldız Sarayı mektubu, BA, İrade, Dahiliye, 80019.

45 Örneğin, 1886'da Halep vilayeti, sayımı tamamlamak için en az dokuz ay daha süre istemiştir. Sayımı bundan çok daha sonra tamamladığı yolunda bilgiler vardır. 19 Cemaziyelevvel 1303 (23 Şubat 1886) ve 25 Cemaziyelahir 1303 (31 Mart 1886) tarihli yazışmalara bakınız. BA, İrade, Dahiliye, 77419.

du.[46] Daha önce yapılmış çeşitli genel nüfus istatistiklerinden farklı olarak bunlar bütün bölgelerde yaşayan nüfus konusunda tam ve ayrıntılı bilgiler içeriyor, sayımların tamamlanmamış olduğu mıntıkaları ve bölgeleri belirtiyor ve bu bölgelerde yaşayan sayıma ve kayıt işlemlerine tabi tutulmamış halkın -kadınlar ve kabile halkları da dahil- tahmini sayılarını içeriyordu.[47] Bu istatistiklerdeki rakamlar kesin ve güvenilir kabul edildi ve bu nedenle, Osmanlı halkıyla ilgili resmi istatistikler ve bu bağlamda alınacak önlemler açısından temel bilgiler olarak kullanıldı.

Bu konuda sorulacak son soru, buradaki hata payının ne olduğu, yani aşağıda verilen istatistiksel tablolarda sayılmamış insan sayısının ne olduğudur. Bu konuda, bu tür bilgilerle çalışan insanların geliştirdikleri bir içgüdüye dayanarak görüşüm, iletişim olanakları oldukça iyi, nispeten gelişmiş bölgelerde bulunan yerleşik durumdaki topluluklarda hata payının çok düşük, büyük bir olasılıkla % 2 ila 5 arasında olduğu şeklinde. Hükümetle işi olan herkesin nüfus tezkeresi ibraz etmek zorunda olması herkesin kayıtlı olmasını gerektirdi. Çok uzak bölgelerde hata payını % 6 ila 10'a çıkarabiliriz.[48] Oralarda bile, ordu için perso-

46 Mektupta, padişaha sunulan defterin (kayıt) padişahın emri ile Nüfus İdaresi tarafından hazırlandığı ve Müslüman ve gayrimüslim nüfusun (cemaat-i muhtelife) ve yabancıların sayılarını içerdiğinden söz edilmektedir. Bab-ı Âli, Daire'yi Sadaret, Amedi Divan-ı Humayun, 333, BA, Yıldız, Perakende, 11S 3111, sayı 215

47 Ticaret ve Nüfus Nezareti, *Devlet-i Âliye-i Osmaniye'nin 1313 Senesine Mahsus İstatistik-i Umumiyesi*, İstanbul, 1316 (1898) Bu yayın Nüfus İdaresince verilen bilgiler esas alınarak İstatistik İdaresi tarafından derlenmiştir

48 1893'de alınan sayım sonuçlarının geçerliliği başka güvenilir tahminlerle kıyaslanabilir. Şans eseri elimizde Anadolu ve Rumeli'deki bazı önemli vilayetlerin nüfus tahminleri de bulunmakta Örneğin, İngiliz Konsolosluğu Sivas nüfusuyla ilgili sekiz farklı nüfus tahminini bir araya getirmiş. Tahminlerden biri Ermeni Patriği tarafından yayınlanmış, fakat hem Müslümanların ve hem de gayrimüslimlerin sayıları tamamen yanlış. Diğer yedi tahmin ise Sivas'taki Ermeni piskoposu, yabancılar ve yerel duruma aşina Osmanlı görevlileri tarafından yapılmış ve 1881'de Sivas nüfusunu 708.550 ila 895.682 kişi

nel ve vergi toplama gereği hükümetin olabildiğince doğru sonuçlar edinmeye gayret etmesini sağladı. Benin vardığım sonuç, bu istatistiklerin, ondokuzuncu yüzyıl sonunda Os-

arasında gösteriyor Müslümanlar ile Hıristiyanların oranı ise 50 000 Çerkez hariç olmak üzere 3 4-5 01 arasında gösteriliyor. Bu bilgilere dayandırılarak yapılan tahminlerle 1893'te elde edilmiş rakamlar arasında pek büyük bir fark yok. 1880'den itibaren yeni doğanların da dahil edildiği bu sayıma göre Sivas'ın toplam nüfusu 926 671 Bunun 766 558'i Müslüman ve 160.113'ü Hıristiyan. Bu arada, Ermeni Katolik Patriği IX Hassoun'un İngiltere'ye gönderdiği bir mektupta Sivas vilayetindeki Katolik Ermenilerin sayılarını 10.000 olarak göstermesi dikkate değer bir konu. 1893'te yapılan Osmanlı sayımlarına göre Sivas vilayetinde yaşayan Katolik Ermenilerin sayıları, kadın ve erkeklerin sayılarının hemen hemen eşit olmak üzere 3.052 Diğer vilayetlerde de aşağı yukarı aynı durum söz konusu

Sivas Vilayetinin İngilizler Tarafından Derlenen Nüfus İstatistikleri

İstatistiklerin kaynağı	Hıristiyanlar	Hıristiyan-Müslüman Oranı	Müslümanlar	Toplam
Ermeni Patriği tarafından Majestelerin Büyükelçisi için derlenen rakamlar	62 000	1-1 3	80 000	142 000
Sivas Ermeni Piskoposu tarafından Yarbay Wilson'a verilenler (1880)	201 245	1-3 4	694.437	895 682
Sivas Ermeni Piskoposu tarafından Teğmen Chermside'a verilenler, Ağustos 1880	201 245	1-3 4	694 431	895 676
Abidin Paşa'nın Yarbay Wilson'a verdikleri, Ocak 1880 İstatistikler erkek sayısını iki katı artırarak elde edilmiştir.	143 174	1-4 0	584 604	727 778
Bilinmeyen biri tarafından Yarbay Wilson'a verilenler, Ocak 1880 İstatistikler erkek sayısı iki katı artırılarak elde edilmiştir	136.432	1-4 2	578 166	714 598
Hükümet tarafından Teğmen Chermside'a verilenler, Ağustos 1880 İstatistikler erkek sayısı iki katı artırılarak elde edilmiştir	143 176	1-5 1	729 872	873 048
1878 Sivas almanağı İstatistikler erkek sayısı iki katı artırılarak elde edilmiştir	181.586	1-3 9	711 264	892 850
Baker Paşa'ya göre İstatistikler erkek sayısı iki katı artırılarak elde edilmiştir	140 732	1-4 0	567 818	708 550

Kaynak: Büyük Britanya, Avam Kamarası, Accounts and Papers, cilt 100 (1881), No 6, s 99 Aynı kaynaklarda Patrik Hassoun'a verdiği Ermeni Katoliklerinin şişirilmiş sayıları da vardır.

manlı nüfusu konusunda araştırma yapanlar için güvenilir bir kaynak oluşturduğu yolunda.

Burada, bu araştırmanın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen Hayri Mutluçağ, Eric Bingen ve Hulya Somerwine'a teşekkürlerimi sunmak istiyorum

Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Millet ve Milliyetçilik*



Ulus oluşumu süreci dünya çapında son yüz elli yıl zarfında vuku bulan en önemli politik-sosyolojik olaylardan biridir. Ulus oluşumu sürecindeki fikir daha çok Batı'nın ve Batı'ya sınırı olan ülkelerin deneyimlerinden alınmıştır. Yaklaşık beş yıl önce, Avrupa'daki bir yayın organı benden Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ulus oluşum süreci konusunda bir makale yazmamı istedi. Makaleyi iki ay içinde hazırlamaya söz verdim. Fakat aradan beş yıl geçmesine karşın makaleyi henüz teslim etmedim. Bu arada söz konusu makale büyük bir kitap haline geldi ve hemen hemen hazır durumda. Bu çalışma sırasında okuduğum çok sayıdaki orijinal Osmanlı belgesinden Ortadoğu'daki millet oluşumu ve milliyetçiliğin kendine özgü bir yol izlediğini, önce, bölgedeki mevcut sosyopolitik yapıdan, ikinci olarak kendi kültüründen ve üçüncü olarak da yerel kurumlar ile bunların Avrupa'daki karşılıkları arasındaki etkileşimden yola çıktığını öğrendim.

---

* James Sasha Uluslararası Seminerler Enstitüsü Açılış Konuşması'nda yapılan genel bilgi niteliğindeki yorumlar. Kudüs, 2 Kasım 1992.

Burada, Osmanlı İmparatorluğu'nda, günümüzde bölgede yaşayan ulusların kaderlerini ve özellikle milliyetçi ideolojilerini şu veya bu şekilde şekillendiren ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl gelişmelerinin ana hatlarını anlatmak istiyorum.

Önce bazı temel bilgiler vermekte yarar var. Yaklaşık 1830'lara kadar tek bir Osmanlı ulusu bile mevcut değildi. ondokuzuncu yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu, her birinin kendi kimliği, belli bir kültürel, dini özerkliği ve yönetimi olan bir cemaatler topluluğu idi.

Hatırda tutulması gereken ikinci unsur devlettir. Bugün devletten söz edildiğinde aklımıza bir bütünü oluşturan hükümet, toplum, halk, toprak vs. gibi unsurlar gelir. Fakat Osmanlı Devleti'nde durum böyle değildi. Devlet hemen hemen tümüyle bir idari organdan ve bekası ve işlevlerini sürdürmesi için gerekli sosyoekonomik temeller neyse onlardan oluşurdu. Bir başka deyişle, devlet, cemaatle doğrudan organik bağları olmayan idari bir elitten oluşurdu.

Üçüncü olarak, Osmanlı Devleti'ndeki yapılanmanın temel birimi baskın şekilde dini cemaatlerden oluşan bir cemaatti. Kimlik, devlet mensubu olmaktan çok bir cemaate mensup olmakla elde edilirdi. 1860'larda Osmanlı vatandaşlığı yasası yürürlüğe girinceye kadar bir Osmanlı vatandaşlığı kavramı yoktu.

Etnik ve dil kimlikleri vardı, fakat Müslümanlar arasında dini kimlik baskın durumdaydı. (Bu arada, burada Müslüman cemaat için sözü edilen özelliklerin çoğu Yahudi cemaati için de geçerlidir.) Bu bölümde esas itibariyle Ortadoğu'dan, Müslüman cemaatten söz edeceğim. Osmanlı İmparatorluğu'nda, yaşayanların büyük bir kısmı Hıristiyan Ortodoks olan ve milliyetçi hareketleri farklı bir yol izleyen Balkan kesimine değinmeyeceğim. Yani şu andan itibaren anlatacaklarım esas itibariyle Ortadoğu ve

Müslüman cemaatlerle ve benzerlikleri nedeniyle Yahudi cemaatiyle ilgilidir.

Ortadoğu'da ve özellikle İslam ülkelerinde etnik ve linguistik kimlikler, baskın durumda olan dini kimlikle ikinci plana itilmiştir. Fakat bu cemaatin kendine özgü bir milliyetçiliği vardır. Ama dini bir cemaatte milliyetçilikten söz etmek özünde çelişkidir. Yine de ondokuzuncu yüzyıl düşünürlerinin asabiye olarak adlandırılan kolektif bir cemaat anlayışları vardır. Asabiye terimi ilk kez İbni Haldun tarafından kullanılmıştır. Gerilim, asabiyet, coşku anlamında kullanılmıştır. Bir başka deyişle, Osmanlı yazarları, mensupları ortak bağlarla bağlanmış bir cemaatin bir eyleme girmesini sağlayabilecek duygusal-psikolojik bir ayaklanma yaşayabileceğine inanmışlardır. Bu yazarlar asabiye cinsiya, asabiye milliya ya da asabiye diniye'den (etnik-aşiretsel, milli veya dini gerilim ve coşku) söz etmişlerdir. Yüzyılın sonlarına doğru, ulusal coşku ya da milliyetçilik anlamında mili asabi'a veya asabi'a mili'den söz etmeye başlamışlardır. Bu nedenle, bugün anladığımız biçimde milliyetçilikten çok önceleri var olan bir proto-milliyetçilik ve sosyal seferberlik biçiminden söz edilebilir.

Osmanlı Devlet'inde modern ulus haline geçiş süreci ondokuzuncu yüzyılın başlarında bekası ve faaliyetleri açısından daha geniş bir sosyal tabana ihtiyacı olan bir devlet mekanizması olarak başlamıştır. Bir başka deyişle, bu arayış bir tür demokratlaşmanın başlangıcı olarak daha geniş kapsamlı bir sosyal taban arayışı olarak kabul edilebilir. Daha kapsamlı sosyal temeller bulmaya kararlı olan devlet, belli ölçülerde karşılıklı anlayış yaratmak ve Osmanlı halkı arasında sosyal bir standartlaşma, bütünlük ve homojenlik sağlamaya çalışmıştır. İşte bu amaçla devlet, zamanla Osmanlıcılık olarak bilinen bir politika izlemeye başlamıştır. Aslında bu, mevcut cemaatlerin, yani dini cemaatlerin mensuplarını devletin bireyleri, vatandaşları haline getir-

mekti. Gerçekten de ondokuzuncu yüzyılın ortalarından sonra devlet Osmanlı topraklarında yaşayan her bireyin Osmanlı vatandaşı olduğunu ve geçmişte bireylerin padişahın tebaası olmaktan başka bir özellikleri olmadığını ilan etmiştir. Böylece, o ana kadar kendilerini padişahın tebaası olarak görmüş olan fertlerin artık devletin vatandaşı oldukları söylenmiştir. Eşit vatandaşlık koşulları yaratmak için Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında ayrıma neden olan bazı önlemler kaldırılmıştır. Geçmişte Müslümanlara bir ayrıcalık olarak tanınan mahkemede şahitlik etme hakkı bir devlet hizmeti olarak kabul edilerek Hıristiyanlara da verilmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar hükümete hizmetin yalnızca Müslümanlara özgü olduğunu unutmamak gerekir. Artık bütün milliyetlere eşit muamele edilmeye başlanmıştır.

Eski klasik Osmanlı Devleti'nin temellerini oluşturan özelliklere karşı çıkmak anlamına geldiğinden bu, çok kapsamlı bir değişimdi. Buna karşın, Osmanlı vatandaşlığı temel kimlikleri ve ferdin kültürel dini bağlılıklarının dışında yalnızca yasal bir araçtı. Bu, büyük ölçüde, Sovyetler'in herkesi Sovyet vatandaşı ilan ederek ve bu vatandaşların çeşitli etnik ve dini gruplara bağlı olduklarını unutarak bir Sovyet insanı yaratma çabalarına benzemektedir.

Bu tartışma, en basit ölçülerde Osmanlıcılığın başarılı olup olmadığı sorusu sorularak kısaltılabilir. Bir ölçüde başarılı olmuştur fakat Osmanlı hükümetinin planladığı boyutlara ulaşamamıştır. Müslümanlar arasında Osmanlıcılığın bir tür İslami kimlik, yani politik bir kimlik olarak görülmeye başlanması açısından başarılı olduğu muhakkaktır. Bu da tarihsel koşulların bir sonucudur. 1860'larda ve 1870'lerde Ortodoks Hıristiyanların yaşadıkları Balkan devletleri bizim ulusal ayaklanma olarak tanımladığımız bazı faaliyetlere girişmişler ve zamanla Osmanlı Devleti'nden ayrılarak geri kalan Osmanlı topraklarında Müslü-

manların büyük çoğunlukla hâkim durumda olmalarını sağlamışlardır. Bu nedenle, inanç ve etnik köken ne olursa olsun herkesi bir arada tutacak ortak bir vatandaşlık yaratmak için hükümetin dini farklılıkları işe karıştırmama çabalarına rağmen Osmanlıcılık ile Müslümanlık birbirine karışmış ve tek kavram haline gelmiştir.

Kuşkusuz, bu sürece yeni bir yön verecek olan en önemli dönüm noktası 1877-78 savaşıdır. Rusya ile yapılan bu savaş yenilgiyle ve Osmanlıların Balkanlar'daki bütün topraklarını pratikte kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Ayrıca, Osmanlı ordusunu ve ekonomik kaynaklarını o denli yok etmiştir ki, Ruslar biraz daha ilerlemiş olsalardı İstanbul'u ve belki de Anadolu'nun bazı kısımlarını alabilirlerdi. Bu, Osmanlı tarihinin en feci savaşıdır ve belki de 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması ile sonuçlanan 1768-74 savaşı kadar tahripkâr olmuştur. 1877-78 savaşı ve Berlin Antlaşması, Balkan milletlerinin uluslararası alanda ulus-devlet statülerinin resmen tanınmasını sağlamış ve Sırbistan, Romanya ve Karadağ bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Bulgaristan hemen hemen bağımsızlığa eşit ölçüde bir özerklik elde etmiştir. Ulus-devlet ilkesine işlerlik kazandırması açısından Berlin Antlaşması'nın öneminin vurgulanması gerekir. Gerçekten de bu antlaşma Osmanlı Devleti'nin ilk kez Avrupa anlamında ulus-devlet kavramını uygulamasını sağlamıştır. Bu kavramın etkileri, kuramsal olarak her etnik gruba kendi ulus-devletini kurma hakkı verdiğinden çok kapsamlı olmuştur. Bu yapılırken yeni bağımsızlığını kazanmış her Balkan milletinin çok sayıda azınlık grubundan oluştuğu gerçeği dikkate alınmamıştır. Uygulamada, baskın konumdaki etnik gruba kendi ulusal devletini kurma ve diğer etnik grupları azınlık haline getirme hakkı verilmiştir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nda eski günlerde bütün bu azınlıklar cemaat kabul edilmiş ve kendi dini, kültürel özerkliklerini korumuşlardır. Artık bu

azınlıklar yabancı unsurlar olarak görülmekte ve çoğu durumda asimilasyona tabi tutulmaktaydı. Durum ne olursa olsun, ulus-devlet ilkesi uygulanmaya başlanmış ve bu durum Osmanlı liderleri arasında büyük bir telaşa neden olmuştur. Zira Osmanlı Devleti'nden ayrılmayı göze alabildikleri anda Araplar için örnek teşkil etmesinden korkmuşlardır. Doğal olarak, Balkanlar'daki Ortodoks uluslar dinlerini dikkate almadan etnik özelliklerini kullanarak bir devlet kurabilmişlerse Araplar veya diğer Müslüman gruplar neden aynı şeyi yapmasınlardı? Tehlike giderek daha kalıcı hale gelmeye başladı ve Osmanlı yenilgisi genel hale gelmiş ve devlet tümüyle çökmüş olsaydı fiilen bağımsız bir devlet kurmaya çalışan Suriyeli bir grup başarılı olabilirdi. Yapılan yeni araştırmalar Suriye'deki bu gelişmeye önemli ölçüde ışık tutabilir.

1860'ların ve 1870'lerin sonlarında, Ortadoğu'da yukarıda anlatılan gelişmelere ilaveten yeni bir kavram, bir başka deyişle bir vatan toprağı sorunu oluşmaya başladı. Hepimizin bildiği gibi İslam dininde millet veya bir başka kimliğe esas teşkil edecek unsur toprak değildir. Müslümanlıkta Allah sevgisiyle çelişeceği ve Allah'a tam bağlılığa engel olacağı için toprağa bağlılık günahtır. Bu nedenle, klasik Müslüman edebiyatında, ister Farsi, Arap, Urdu, ister Türk olsun, bir anavatandan veya belli bir toprak parçasıyla özdeşleşmiş Müslüman bir ulustan söz edilmez (klasik ve modern şairler çoğu zaman kendi doğdukları yere duygusal bağlarından söz ederler fakat bu bağlılıkları doğal bir bağlılıktır ve hiçbir politik yanı yoktur).

Fakat modern anlamda, toprağı olmayan bir ulustan söz edilemez. Modern bir ulus var olabilmek için toprağa ihtiyaç duyar. Bir Osmanlı ulusu yaratmaya karar veren Osmanlı yönetim kadrosu, anavatan olarak tanımladıkları bir toprak sevgisi yaratarak, doğal olarak ulusun bir toprağa bağlanmasını sağlamak istediler. Bu nedenle, 1870'lerde

Osmanlı edebiyatında "vatan" fikri işlenmeye başlandı. Mısır'da Tahtavi örneğinde olduğu gibi, vatan kavramını tanımlamaya çalışan bazı yazar ve düşünürler vardı. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda vatan kavramının gerçek anlamda politik bir biçim içinde şekillenmesi ve ifade bulması Namık Kemal'in ünlü *Vatan* oyununda olmuştur. Bu oyun günümüzde bile Türk milliyetçiliğinin temel taşlarından biri olarak görülmektedir. Yazar oyununda toprağa ya da vatana bağlılık fikrini işlemiştir; ki Namık Kemal'in gözünde toprak Osmanlı Devleti'nin topraklarıydı. Dolayısıyla, Osmanlı milletinin toprağı Osmanlı toprağıydı.

Ayrıca, kişi gereksinim duyduğu ya da kendisine böyle emredildiği için bir toprak parçasına bağlanması söz konusu olamaz. Bir toprak parçasına bağlılığın sevilecek ve uğrunda ölünecek kadar olabilmesi için bazı tarihsel, psikolojik ve kültürel bağların olması gerekir. Bu nedenle, Namık Kemal ve onun yolunda gidenler bu türden bağlılıklar yaratmak ve bunları tarihsel anılar içinde ortaya çıkarmak zorunda kalmışlardır. Bir başka deyişle, bu toprakları ele geçirmek ve bu topraklar üzerinde bir otorite kurmak için "kan dökülmesi" gereği işlenmiştir. Dolayısıyla, bir şairin ulus ile toprak arasında bağlantılar kurmaya çalışırken kullandığı ilk sembol vatanı oluşturmak için yapılan kahramanlık imajıydı. Bu bağlamda, Namık Kemal, kişinin doğum yeri olduğu için sevdiği bir köy ya da şehirden farklı, politik anlam taşıyan bir "vatan" kavramı yarattı. Kişinin doğduğu ve büyüdüğü köy veya şehir doğal olarak bu vatanın bir parçasıydı; fakat Namık Kemal'in vatanı bu doğal vatan kavramının uzantısı olan, ama ondan daha önde gelen siyasi vatandı. Ayrıca, politik vatana bağlılığı doğal vatana bağlılığın bir uzantısı olarak değil tümüyle yeni bir kavram olarak gördü.

İşte bu aşamada önemli bir gelişme Osmanlı Devleti'nde filizlenmekte olan millet olma ve milliyetçilik kav-

ramlarına yeni bir hız kazandırdı. Daha önce belirttiğim gibi 1877-78 savaşı Osmanlı İmparatorluğu'nun fiziki varlığı için çok ciddi bir tehdit oluşturmuştu ve Berlin Antlaşması ile ortaya çıkan ulus-devlet fikri diğer Müslümanlar için de örnek teşkil edebilirdi. Araplar en büyük Müslüman grubu oluşturduklarından, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığını sürdürebilmesi için bunları İmparatorluk içinde bulundurmaktan başka çaresi yoktu. Bu nedenle, yeni padişah II. Abdülhamid, Arapların Osmanlı Devleti'yle tam anlamıyla bütünleşmelerine yönelik bir politika izledi. Bir yandan otoriteyi merkezden vilayetlere kadar yaymak için merkeziyetçiliği kullanırken, öbür yandan İslamiyeti merkez ile merkez dışında kalanlar arasındaki bağları güçlendirmek için bir ideoloji olarak kullandı. Bir başka deyişle, padişah, İslamiyeti birleştirici bir ideoloji haline getirmek için elindeki hükümet olanaklarını kullanmaya başladı. Bazı çevreler Abdülhamid'in izlediği bu politikayı Pan-İslamizm olarak tanımlar, fakat bence bunun doğru tanımlaması İslamizmdir. İslamizm, ancak uluslararası ilişkilerde bir vasıta olarak kullanıldığında Pan-İslamizm olur ve bir ulus oluşumu açısından pek fazla önem taşımaz. Bir ideoloji olarak İslamiyet esas itibariyle Araplara yöneltilmiş ve onların Osmanlı Devleti'ne tam anlamıyla bütünleşmeleri amacıyla kullanılmıştır. Bu girişimin yeni olan yanı, Osmanlı tarihinde ilk kez bir ideolojinin iç politik bütünlüğü güçlendirmek için bilinçli ve kararlı bir şekilde kullanılmasıdır. Bir başka deyişle, İslamiyet Müslümanlığı yaymaktan ziyade politik hedefleri, yani iç bütünlüğü sağlamak için araç olarak kullanılmıştır. Aynı ölçüde önemli olan bir başka husus ise, Osmanlı Devleti'nin modern ideolojiyi devleti yeniden yapılandırmak için kullanmasıdır. İdeolojinin devlet tarafından siyasi amaçlarla kullanılmasının önemli bir yenilik olduğunu bir kez daha vurgulamak istiyorum. 450 ila 480 yıllık varlığı boyunca, Osmanlı Devleti'nin bir ulus

oluşturmada kullanılacak ne resmi bir ideolojisi ne de düşüncesi olmuştur.

Konunun hemen hissedilen pratik boyutları olmuştur. Bir ideoloji olarak İslamiyet, İslamiyete yakınlıkları zaten aşikâr olan Arapların ilgisini çekmiştir. Zaten *Kuran* Arapçadır ve Arap kültürü, kabilelerin yaşadığı bölgeler ve İslamiyeti kabul etmiş ve Araplaştırılmış, fakat İslamiyet'ten önceki kültürlerini korumuş olan Arap olmayan gruplar hariç olmak üzere İslami kültürden ayırt edilemez durumdadır. Neticede, İslam politikası Araplara yönelik olarak yürütülmüş ve olağanüstü bir şekilde başarılı olmuştur.

Bu konularla ilgilenen bilim adamları Osmanlıcılığın bir hata olduğunu iddia etmektedirler. Aslında bu, bir başarısızlık değildir. Osmanlıcılık, Arapları Osmanlıların kanatları altında 1916 yılına kadar tutabilmiştir ve diğer Arap olmayan unsurlar arasındaki birliğin sürdürülmesinde yardımcı olmuştur. Ayrıca, daha sonra Türk ulusu olarak yeni oluşan ulusla bütünleşmelerinde yardımcı olmuştur. Bu dine dayalı ideolojik bütünlüğe karşı olan başka güçler de vardır. Yani İslamiyet bir ölçüde politik bütünlük sağlamış, fakat modernleşme ve artan iletişim sayesinde güç kazanmakta olan diğer kimlikler ve bağlılıkları tam olarak yansıtamamıştır. Bunların arasından dil en önemli sorun olmuştur. Bilindiği gibi dil, milliyetçiliğin modern biçimde ortaya çıkışında çok önemli bir rol oynamıştır. Osmanlı Devleti'nde resmi yazışma dili Türkçe olmasına karşın ulusal bir sembol olarak ya da yönetimin dili olarak özel bir değer taşımamıştır. 1860'larda ve 1870'lerde, bazı liderler, Türkçeyi dil olarak kullanmasından anlaşılacağı gibi devletin Türk olduğunu, fakat milletin Müslüman olduğunu öne sürmeye başlamışlardır. Gerçekten de var olduğu günden beri Osmanlı hükümetinin ya da devletinin Türk olduğunu öne sürmüşlerdir (bölümün başında tanımladığım gibi). Bu nedenle, dil, Osmanlı Devleti'ne ulu-

sal bir kimlik vermek için kriter olarak kullanılmıştır. Devletin Türkleştirilmesi başlamıştır. Bu nedenle, ondokuzuncu yüzyılda etnik kökenleri ne olursa olsun ve İslamiyeti kabul etmiş hangi etken etnik gruba dahil olurlarsa olsunlar Osmanlı devlet adamları Türklükle giderek daha fazla özdeşleşmeye başlamışlardır.

Şimdi bu konuda tek bir örnek verelim. 1849'da, Rus ve Avusturya orduları tarafından yenilgiye uğratılmış olan kalabalık bir Macar ve Polonyalı devrimci grubu Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş ve buradan sığınma talebinde bulunmuşlardır. Rusya ve Avusturya ise bunların kendilerine iade edilmelerini istemiştir. Liderleri bir Macar devrimcisi olan Louis Kossuth idi. Bunlar geri dönmemişlerdir. Fakat Rusya ve Avusturya, Osmanlı İmparatorluğu'nu savaş açmakla tehdit etmiştir. Türkler soruna hemen bir çözüm bulmuşlardır. Devrimciler geçici olarak bile olsa İslamiyeti kabul ederlerse padişahın tebaası olacaklar ve Rusya ve Avusturya'ya geri verilmeyeceklerdir. Böylece, başta subaylar olmak üzere bazıları hemen Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Bu, inandıkları için din değiştirmeden ziyade koşulların zorladığı bir durumdu. Yine de bazıları Müslüman olarak kalmışlardır. Çoğu Osmanlı İmparatorluğu'nda lider olmuşlar ve çocukları Osmanlı hükümetinde yüksek mevkilerde bulunmuşlardır. Bazıları ise Türkleşmenin sözcüleri olmuşlar ve Türkleri savunmuşlardır (ilk Macarlar Türk kökünden geldiklerinden bunların Türklerle kaynaşması kolay olmuştur). Bir düzineden fazla isim arasından sizlere Müslümanlığı kabul etmiş bir Polonyalı komutan olan ve sonradan Mahmud Celaleddin Paşa adını alan Constantine Bozecki'nin adını örnek olarak verebilirim. Bugün, Türklerin yüzde doksan dokuzu Celaleddin Paşa'nın bir Polonyalı olduğunu bilmezler. Bunun gibi başka örnekler de vardır. Bu din değiştirenler zamanla yönetimdeki Osmanlı elitine dahil olmuş ve tamamen Türkleşmişlerdir. Türkçe ko-

nuşup Türkçe yazmışlar ve Türklüğün gerçek savunucuları haline gelmişlerdir. Örneğin, Mahmud Celaleddin Paşa, *Eski ve Yeni Türkler* adında Fransızca bir kitap yazmıştır (Türkçeden daha iyi Fransızca yazdığı için). Torunu olan Nâzım Hikmet bugün en büyük Türk şairlerinden biridir. Devletin Türkleştirilmesi, modern eğitim, basın ve bürokrasinin yaygınlaşmasıyla büyük ölçüde hızlandı. Hükümetin giderek daha merkeziyetçi bir yapıya kavuşmasıyla idari mekanizmaya dilleri Türkçe olan birçok yeni insanlar alındı. Arap topraklarında da aynı süreç söz konusuydu. İletişim olanaklarının artmasıyla Araplar Arapça yazılarını daha yaygın biçimde kullanır hale geldiler. O sıralarda İngilizlerin işgali altında bulunan Mısır yeni Arap edebiyatının merkezi haline geldi ve yeni Arap edebiyatı Kahire'den Osmanlı dünyasındaki diğer Arapça konuşan kesimlere yayıldı. Böylece, hem Osmanlı Devleti'nin hükümeti seviyesinde ve hem de Arap edebi eliti arasında dil açısından ulusal bir uyanış yaşandı. Sosyal yapıdan yeni kimlikler oluşmaya başladı ve yeni felsefi akımlar kendisini hissettirdi. Bütün Ortadoğu'da en azından önde gelen bazı çevrelerde dine din olarak bağlılık zayıflamaya başladı. Dini bağlılıklarda zayıflama oldu ve bazıları yeni ortaya çıkmaya başlayan ulusal bağlılıklar ve kimlikler arasında yok oldu. Türkler ve Türk olmayanlar arasında dinin kutsallığı eski anlamını kaybetmeye başladı ve bunun sonucunda bireylerin bağlılıkları adına dinle ilgisi olmayan politik kimlikler dinle rekabete girdiler.

Jön Türkler döneminden sonra kırılma noktası gerçek anlamda ortaya çıktı. Araplar, Abdülhamid tarafından yaratılan ya da yaratılmaya çalışılan Osmanlı-İslami birimulusun bir parçası olarak kalmaktan şikâyetçi olmayabilirlerdi; zira bu birim, Arap kimliğini ve çıkarlarını herhangi bir asimilasyon çabası olmaksızın korumayı öngörmekteydi. Arapların Osmanlıcılığa karşı olduklarını düşünmek

kesinlikle yanlıştır. Gerçek olan, kendi nedenleriyle Osmanlıcılığa karşı olan küçük bir Arap grubun var olduğu fakat çoğunluğun, Araplara yerel ve bölgesel özerklik verilmesi şartıyla Osmanlıcılığın sürdürülmesinden yana olduklarıdır. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan mücadele Osmanlı Devleti'ne bağlılık konusunda değil, daha çok yerel hükümetin kapsamı konusunda olmuştur. Osmanlı döneminde, zaman içinde Arap milliyetçiliğinin belkemiğini teşkil eden bölgeselcilik konusu, en azından kısmen, yeni Osmanlı Devleti kavramının temelini teşkil eder hale gelen "teritoryal devlet" kavramından kaynaklanmıştır. Devlet olmanın birinci şartının toprak olduğu fikri 1840'lardan sonra Osmanlı anlayışına hâkim olmaya başlamıştır. Sultan Abdülhamid bile bu fikri uygulamada kabul etmişti. Tanzimat reformcuları birbirinden farklı Osmanlı etnik-dini gruplarını ortak vatandaşlık yoluyla bir millet haline getirmek gibi güç bir görevi benimsemişlerdir. Zamanla, birey ile toprak arasındaki ilişki teritoryal vatan fikrine bağlanma biçimine dönüşmüştür. Fakat Osmanlı vatanı fikri pek derinlere kök salamamıştır. Bölgesel anavatan kavramının derinlere kök salabilmesi için tarih, kültür ve belli etnik-sosyal grup yaşamının ifade bulması gerekir. Türklerin anavatanının, tarih ve kültürlerinin oluştuğu Anadolu ve Rumeli olduğu kesindir. Suriye, Irak ve Mısır Arap vatanına girmektedir. Teritoryal devlet esasına dayalı bir Osmanlı-İslam ulusunun eninde sonunda toprağı mı yoksa dini mi öncelikli konu olarak alacağını seçmesi gerekmekteydi.

Abdülhamid'in Osmanlı-Müslüman ulusunda bir başka ikilem daha söz konusuydu. Eğer bu yapı büyümeye devam edecek olursa, artan iletişim, eğitim ve hükümet hizmetleri Türkler lehine çalışarak Türkleşme süreci hızlanacağından etnik gruplardan bazılarının kimliklerini kaybetmeleri gerekecekti. 1908'den sonra politik liderlerden bazı-

ları din ve etnik köken esasına dayandırılmış ve ulusu harekete geçirecek etnik bir Türk milliyetçiliği fikrini işlemeye başladılar. 1911 ve 1912 yıllarında dilden kaynaklanan etnikliğe dayandırılmış milliyetçilik fikri, özellikle İstanbul'da olmak üzere Osmanlı üst tabakasında yerleşmeye başladı. Bu elit tabaka mensuplarının çoğu etnik kökenleri ne olursa olsun esas iletişim dili olarak Türkçeyi benimsemişlerdi. Aslında, dil onların milliyetini belirlemekteydi. Araplara karşı tepki Türkçe kullanan ve kendilerini Türklükle özdeşleştiren bazı Osmanlı aydınları yüzünden oluşmadı. Araplar da aynı şeyi yaptılar. Arap basını gelişti ve modern Arap edebiyatı doğmaya başladı. Türkler ile Araplar arasındaki anlaşmazlığın nedeni çok daha kapsamlıydı. Jön Türkler hükümeti ele geçirdikten sonra devlet mekanizmasını ulusu, yani 80'lerde ortaya çıkmış olan ve bunu izleyen yıllarda Arap ve Osmanlı eliti içinde derin kökler salmış olan Müslüman-Osmanlı ulusunu Türkleştirmek için kullanmaya başladılar. Böylece olağanüstü güç bir ikilem ortaya çıktı. Devlet Türktü ve aynı Türk devleti asırlarca İslamiyeti korumak için kullanılmıştı ve 1860'lardan sonra Osmanlıcılık ve İslamcılık yoluyla Müslüman bir ulus yaratılmaya çalışılmıştı. Jön Türk hükümeti uzun zamandan beri süregelen bu politikayı tersine çevirmiş ve dili asimilasyon aracı olarak kullanmak suretiyle bu Osmanlı-Müslüman ulusunu Türkleştirmek için devlet gücünden yararlanmaya karar vermişti. Bu nedenle, işte bu noktada yani 1911-14 döneminde bir dizi Arap ulusal örgütü oluştu. Bu tarihten önce birkaç tane mevcuttu, fakat bunlar Arap milliyetçi politikaları izlememişler ve bölücü fikirler ifade etmemişlerdi. Gerçekte, 1911'den sonra yaygınlaşan Arap milliyetçi örgütleri hakiki milliyetçi örgütler değildi. Çoğunun kökleri Suriye ve Irak'ta padişahın sultasını protesto etmek amacıyla kurulmuş eski muhalif siyasi gruplara uzanmaktaydı. Burada, Abdülhamid'in istibdat

yönetimini, Müslümanları birleştirmek ve Osmanlı Devleti'nin bekasını korumak amacına yönelik İslamcı politikasını uygulamak amacıyla oluşturduğunu belirtmek gerekir. Padişahın istibdat yönetimi ve 1876 Anayasası'nın uygulamadan kaldırılması, dinleri ne olursa olsun bütün aydınlar arasında infial uyandırmıştır. Hıristiyanlar ve Yahudiler padişahın uygulamakta olduğu istibdat yönetimine ve diktatörlüğe karşı çıkmak için bir araya gelmişlerdi. Osmanlı Devleti içinde ve dışında oluşmuş olan padişaha muhalefet muhalif politik gruplar halinde şekillendi. Bunlar milliyetçi ya da milli gruplar değildi, tümüyle politik muhalif gruplardı. Fakat 1911'den sonra Arapça konuşan vilayetlerdeki bu muhalif politik gruplar Arap milliyetçi grupları haline geldi. Bu muhalif politik gruplar Jön Türklerin Türkleştirme politikalarına karşı çıktı ve Arap milliyetçiliğinin öncüleri haline geldi.

Bu sunumdan en az iki sonuç çıkarılabilir. Osmanlı Devleti'nin dağılmasından sonra Araplar bir dizi teritoryal devlet haline gelen mandalara ayrılmıştır. Her teritoryal devlet kendisine bağlı olanlar arasında bir bağlılık ve sadakat bağı oluşturmuş ve kendisine özgü bir ulus yaratmıştır. Bazı bölgeler İslamiyet öncesi dönemlerin anılarını korumuş olmakla birlikte, herkesin bildiği gibi, başlangıçta bir Ürdün, Suriye veya Irak ulusu mevcut değildi. Yine de İslamiyet öncesi dönemlere ait bu anıların bir Ürdün devleti, Irak devleti ve Suriye devleti yaratacak kadar güçlü olduklarına inanıyorum. Manda döneminde oluşturulmuş olan devlet mekanizması, mandadan sonraki dönemde hükümet halini almış ve gücünü adı Arapça olan ve evrensel Arap milletinin, yani Arap ulusunun bir parçası olduğunu iddia eden teritoryal bir devlet kurmak için kullanmıştır. Belli bir teritoryal devlete ve İslami yönelimli Arap ulusuna bağlılık arasındaki çıkmaz en iyi şekilde Abdülnasır'ın Arapçılığında ifade bulmuştur. Bu, uygulamasında Mısır

devletine bağlı olan evrensel Arap İslamiyetidir. Başarılı olabilseydi Nasır'ın Arapçılığı bir Mısır İmparatorluğu yaratabilirdi. Toprağa tarihsel bağlılıktan ve manda sonrası dönemdeki devlet kavramından kaynaklanan bölgesel milliyetçilik, özellikle Suriye ve Irak'taki laik milliyetçilik olmak üzere diğer Arap milliyetçiliği biçimlerinde ifade bulmuştur. Laik milliyetçilik ise Baas Partisi'nin felsefesinde ifade bulmuştur. Baas'ın milliyet felsefesi İslamiyet özellikleri taşımakla birlikte daha çok etnik, bölgesel ve laiktir. Baas inancında Müslümanlık Arap milliyetçiliğinin bir unsurudur. 1950'den sonraki Türk milliyetçiliği için de aynı şey geçerlidir.

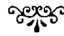
Bugün Arap dünyasında devlet ve dinin birbiriyle özdeşleştiği ve hanedanın ayrılmaz bir unsuru olduğu ve bu nedenle Hamid döneminde hüküm süren duruma benzerlik gösteren tek ülke Suudi Arabistan'dır. Arap dünyasının geri kalan kısmında yerel-bölgesel etnik milliyetçiliğin devlet kimliğine bürünmüş olduğu ve devlet tarafından -çoğu örnekte Arap milliyetçiliği kisvesi altında- yürütüldüğü söylenebilir. Milliyetçiliğin yükselişinde devletin ya da idari organın gücüne ne denli önem verdiğim bilinmelidir. Günümüzde milliyetçilik araştırmacıları ulusun temelde devletin yarattığı bir kavram olduğunu ve çeşitli etnik-tarihsel güçleri birbirine bağlayabilen ve kökleri parlak bir geçmişe uzanan (öyle bir geçmiş ki ulusal bir efsane olarak bile yorumlanabilir) bir kavram olduğunun bilincinde olmalıdırlar. Bu yolla yaratılan tarihsel ulus, ancak devlet desteği alabilirse modern bir ulus haline gelebilir. Burada, kendi toprak bağımsızlığı olan bir devletten söz ediyorum; bir devletin varlığı ya da desteği olmadan var olamayacak, fakat bir ulusun birleştirici unsurları olan dini, etnik, sosyal vs. gibi kimliklerden söz etmiyorum.

Cumhuriyet bağlamında Türklere gelince iki olasılıktan söz edilebilir: Birincisi, etniklik ve dile dayalı bir milli-

yetçilik ve ikincisi dine ve kültüre dayalı bir milliyetçilik. 1930'ların başlarında Mustafa Kemal Atatürk'ün, Türklerin esas kültürleri olarak kabul edilen temele dayandırılmış bir etnik-linguistik milliyetçiliği seçmiş olduğu açıktır. Bu seçim ve kararda Rusya'dan gelen Türklerin, özellikle Yusuf Akçura'nın (bunları kısmen büyümüş olduğu Rusya'dan kısmen de Paris'teki yaşantısı sırasında edinmiştir) devletçiliğe-milletçiliğe laik unsurları getirmekte ve bunları Türk milliyetçilik düşüncesi haline dönüştürmekte çok büyük etkileri olmuştur. Yusuf Akçura, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa'daki bazı çevrelerde hâkim olan irade gücünün ve görüş açısının bir ulusu yarattığı fikrini açıkça savunmuş ve bu fikir Atatürk tarafından da benimsenmiştir. Atatürk'ün ölümünden ve özellikle 1950'lerden sonra Türkiye dar, katı etno-linguistik milliyetçilikten yavaş yavaş uzaklaşmış ve içinde tarih ve dine belli bir rol verilmiş olan kültürel milliyetçiliği benimsemeye başlamıştır. Bu, Müslümanlığa, eski dini milliyetçilik anlayışıyla ilgisi olmayan bir dönüştür. Burada dini hâkim politik güç haline getirme çabası söz konusu değildir. Daha çok, dini bir ulusun politik kültürünü tamamlayıcı bir unsur olarak, manevi bir güç kaynağı olarak kullanma düşüncesidir. Bir başka deyişle, İslamiyet adına dinin dokunulmazlığını azaltmak ve dinle ilgisi olmayan ulusal kültürle kaynaşmasını sağlamaktır.

Burada, tarihsel ve kavramsal bağlamda, kısaca Türkiye'de ve bazı Arap ülkelerinde gelişen Osmanlı milliyetçiliğinin tarihini vermeye çalıştım. Arap milliyetçiliğinin özelliklerine, yani Mısır, Suriye vs. gibi ülkelerdeki tarihsel ve bölgesel yansımalarına girmedim. Yapmış olduğum araştırmalara dayanarak, Ortadoğu'da devlet ile millet arasında özgün bir ilişki olduğuna, devletin ulusun kimliğini belirlemede önemli rol oynadığına, Arapların ve Türklerin milliyetçiliğine kendi damgasını vurduğuna inanmaktayım.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Yapı ve Modernleşme



Bu bölümde C. Black'in modernleşmeyle ilgili dört varsayımını kullanacağım. Osmanlı Devleti'nin ondokuzuncu yüzyılda modernleşmenin başlamasından önce ve sonra geliştirmiş olduğu bazı güçler olduğu görüşüne tümüyle katılarak söze başlamak istiyorum. Fakat bu kapasitelerini önce politik engeller, ikinci olarak da sistemin bilimsel ve teknolojik gelişmeleri özümsemesini engelleyen iç sosyal ve politik güçler nedeniyle en üst noktaya kadar geliştirmeyi başaramamıştır.

Black'in toplumun gelişme olanaklarından yararlanma kapasitesiyle ilgili varsayımlarına cevabım yetkin bir noktadan olacaktır. Dini Müslüman kurumların unsurları da dahil olmak üzere profesyonellerin, tüccarların, sanatkârların ve tarım sektörünün, bilginin gelişmesinden kaynaklanan gelişme olanaklarından yararlanma olasılığı vardı. Bilgi konusundaki yaklaşımları pragmatik ve uygu-

lama ağırlıklıydı (Erzurum'dan Müslümanların gönderdikleri memoranduma bakınız). Toplumun temel dini, kültürel ve sosyal ilkelerini sorgulamadan ve toplumun kimliği açısından, dış güçlerden biri tarafından yıkıcı anlamda ve hâkimiyet tesis etmek için kullanılabilecek bir tehdit oluşturacak bir durum yaratmadan bilgi sahibi olmayı istediler. Çelişkili görünmekle birlikte, gerçek gelişmeyi engelleyen grup aslında reform ve gelişmenin uzun süreden beri haberciliğini yapanların bizzat kendileriydi. Yani doğrudan hükümetle bağlantılı kesim olan aydınlar ve bürokrasiydi. Kuramsal olarak, bürokratik elit bilimin uygulanmasını ve bilginin geliştirilmesini desteklerken bilginin politik yansımalarına kesinlikle karşı hareket etti ve ellerindeki hükümet yetkilerini bilginin toplumun her kesimine yayılmasını sağlamak ve hükümet organının üretim sürecinin doğrudan içinde olan grupların pratik gereksinimlerine uygun olarak işlemek üzere yeniden yapılanması için kullanmak istemediler. Zamanla, devletçi gruplar Osmanlıların klasik hükümet ve toplum anlayışlarını kendi totaliter görüşlerine uyacak şekilde çarpıttılar ve önce liberalizmi, sonra da laikliği kullanarak toplum içinde elit tabakanın konumunu güçlendirmeye çalıştılar.

Yukarıda anlatılanlar biraz şematik görüşlerdir. Giderek büyüyen aydınlar ve bürokratlar sınıfı içinde, yetkiyi ellerinde bulunduranların savunduklarından farklı görüşleri savunan ve geliştiren diğer bazı grupların olduğu bir gerçektir. Zamanla, Jön Türkler'in iktidara gelmeleri ile hükümet yetkisini ellerinde bulundurmanın yegâne önemli mazereti olarak laiklik ve pozitif düşünce (bilim yerine kullanılmaktaydı) ile harmanlanmış milliyetçilik kullanılmıştır. Cumhuriyet'te ise bu, tümüyle devlet ideolojisi haline geldiği ve diğer bütün görüşlerin yıkıcı ve gerici görüldüğü bir noktaya gelmiştir. Cumhuriyet'in ilk yirmi yılında patlama noktasına varan bir gerginlik ve hiçbir gelişme

kaydedilmemesi üzerine, kendi bekasını sağlamaktan başka bir isteği olmayan yönetimdeki elit, 1945-46 yılında demokrasiyi benimsemek zorunda kalmıştır. Yönetimdeki elit bu demokrasiyi kendi istekleri doğrultusunda yönetmeyi ve kontrol etmeyi ümit etmiş, fakat demokrasiyle dolu dizgin hale gelen toplumun büyük gücünü kontrol altında tutamamıştır. Bugünkü demokrasi 1945-46 yılında benimsenen modelden belirgin biçimde farklıdır. Günümüzde, kontrol altındaki demokraside amaç, ekonomik gelişmeyi sağlamak (bu strateji biraz bulanıksa da) ve geniş bir halk desteğidir (1975-80 dönemindeki aşırı özgürlüklere geçici bir tepki olarak).

Black'in öne sürdüğü dördüncü husus, yani miras kalmış değerler ve kurumlar ile modern gereksinimlerin birleştirilmesini ve modern toplumlardan seçerek örnekler almayı öngören çeşitli politikaların izlenmesi 1882-1900 döneminde II. Abdülhamid tarafından ve 1946-82 dönemindeki modern liderler tarafından çok başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Tanzimat döneminde ve Cumhuriyet'in ilk günlerinde bu yönde çabalar harcanmıştır, fakat Cumhuriyet döneminde ağırlık daha çok Batı'dan örnek almaya, Batı'yı taklit etmeye verilmiştir.

Bundan sonraki bölümlerde, beni Osmanlı Devleti'nin modernleştirilmesiyle ilgili saygı görmüş eski görüşleri katı bir biçimde sorgulamaya iten nedenleri ele alacağım.

Özellikle ondokuzuncu yüzyıldaki Osmanlı modernleşmesi ve gelişmesinin temel ekonomik, sosyal ve bunu izleyen politik değişim sürecinin geniş kavramsal çerçevesi içinde düşünülmesi gerektiği inancındayım. Onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren giderek daha belirgin hale gelen çeşitli tarihsel, coğrafi ve kültürel etmenlerin ta en başından itibaren Osmanlı Devleti'ni teritoryal bir devlet haline gelmeye zorladığı kanısındayım. Teritoryal devlet fikri "ulusal" boyutlarda ondokuzuncu yüzyılda gelişmeye

başlamış ve idari alanda yapılan reformlar bu görüşlerin hem doğal gelişimi ve hem de doğal sonucu olmuştur. Bu "ulusal" boyut önce geleneksel dini kimliğin toprağa dayandırılmış modern Osmanlı kimliğine (ya da Hıristiyanlarda olduğu gibi etnik kimlik) dönüşmesiyle kültürel özellikler kazanmaya başlamış ve ondokuzuncu yüzyılda önce linguistik (Türkçe) özellikler içeren ve daha sonra da Cumhuriyet haline gelen yeni devlet kavramı etnik özellikler taşımaya başlamıştır (yarı-ırksal). Böylece, ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti bir ulus oluşumu safhasına girmiştir (çeşitli ulus-devletler halinde dağılması bu sürecin bir bölümüdür). Yirminci yüzyılda Batı'dan alınan bazı düzeltmelerin eklenmesine rağmen bu Batı'dan kopya çekilen bir gelişme değildi, fakat dahilde ve zamanla bir eylem ve karşılıklı etkileşim diyalektiği doğrultusunda gelişti. Avrupa devletlerinin 1878'deki Berlin Antlaşması ile bu ulus oluşum sürecine bir Avrupa havası katmış olmalarına karşın kendi özgün evrim sürecinden saptıramamış oldukları bir gerçektir. Bilgi ve kalkınma sürecinin, yani modernleşmenin benimsenmesi daha kapsamlı bir ulusal sorun olarak ele alınmalıdır.

Dahili güçler Osmanlı Devleti'nde ulus oluşumu sürecinin bir parçası olarak modernleşme sürecinin başlamasında etkili oldukları için bu güçleri yakından incelemek gerekir. Bilim adamlarının büyük bir bölümü modernleşmede rol oynayan güçlerin hükümet ve hükümeti elinde bulunduran küçük bir aydınlar grubu olduğunu varsayarlar. Bu görüş bütünlükten yoksun ve tek yanlıdır. Elit tabakalar değişim sürecinin nedeninden çok sonucudur fakat daha sonra bu süreçte rol oynamaları kaçınılmaz hale gelmiştir. Ondokuzuncu yüzyılda değişim ve kalkınma süreci çok geniş ve çok kapsamlıdır ve bu denli karmaşık bir süreci başlatma sorumluluğunu vasat birkaç Osmanlı bürokratının zekâsına ve iradesine yüklemek yüzeysel ve çok ye-

tersiz kalır. Kanımca, Osmanlı modernleşme sürecinin ipuçları çok daha kapsamlı bir sosyal değişim sürecinde aranmalıdır. Bu süreç, eski sosyal yapılanma çekirdeğini ve onun değer sistemini zayıflatmış, yok etmiş, eski ile yeninin iyi bir karışımı sağlanarak toplumun kimlikleri ve bağlılıklarının buna uygun olarak şekillendiği daha geniş birimlerden oluşacak yeni bir yapılanma sağlanmıştır. Bu görüş K. Deutsch'un milliyetçilik kuramının temelini teşkil eder ve Osmanlıların durumuna da uyarlanabilir (fakat önemli ölçüde değiştirilerek ve uyarlanarak).

Bilgi edinme ve kalkınmayı içine alan ulus oluşma süreci yukarıda özetlendiği şekilde sosyal yapılanmada köklü değişiklikleri de beraberinde getirir. Bu nedenle, hükümetin müdahalesi yalnızca modernleşme unsuru olarak görülüp küçümsenecek olursa (ya da hükümetin müdahalesine daha gerçekçi bir rol vermek gerekirse), Osmanlı Devleti'nin modernleşmesinin diğer etmenlerin sonucu olduğunu kanıtlamak gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ondokuzuncu yüzyılda yaşanan kitlesel yapısal değişimin, yapısal değişiklik sürecini tetikleyen ana etmen olduğuna inanıyorum. Bizler, toplumun değişimini ve yeniden yapılanmasını hemen tümüyle Batı'nın endüstriyel deneyimi ışığında görme eğilimindeyiz. Osmanlı İmparatorluğu bir sanayi devrimi yaşamadığına ve ticari devrimi esas itibariyle Hıristiyan tüccar kesimiyle sınırlı olduğuna göre, Osmanlı sosyal yapısının hiç değişmediğine ya da çok az bir değişime uğradığına inanmak gerekir.

Demografik değişikliklerin özellikle azgelişmiş devletlerde kütlesel, hatta tümüyle belli bir sosyal yapının önüne geçebilecek ölçüde temel ve kapsamlı olabileceğini iddia ediyorum. Ayrıca, nüfus hareketleri bir bölgenin, hatta bir ülkenin tümüyle etnik, dini, linguistik ve ulusal terkibini değiştirebileceğinden demografik değişikliklerin kapsamı geniş ve çeşitli olabilir. Sayısal açıdan oluşacak demografik

değişiklikler politik sistemin sosyal ve kültürel özelliklerini etkileyecek niteliksel etkiler oluşturmaya yatkındır. Ayrıca, eğer bu yapısal ve niteliksel değişikliklere mesleksel değişiklikler de eklenirse nüfus hareketlerinden kaynaklanan değişim bir ölçüde endüstriyel devrimin yarattığı değişikliklere benzer değişikliklerle sonuçlanabilir. Kuşkusuz endüstriyel ve demografik devrimlerin yol açtığı yapısal değişiklik tiplerinde çeşitli farklılıklar vardır. Nüfus hareketlerinin yol açtığı değişikliklerde kültürel, tarihsel ve dini devamlılıktan söz etmek olasıdır ve bunları biraz tutucu, hatta gerici hareketlerin kaynağı olarak gösterme eğilimindedir. Aslında, bazı halk hareketlerinin beslediği tutuculuk bir öz savunma ve kimliğini koruma mekanizmasıdır (kimliğin özünden ziyade sembollerini koruma).

Osmanlı Devleti, özellikle Balkanlar, Anadolu ve bugünkü Irak, Suriye, Ürdün ve İsrail'in kuzey kısımları ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda kapsamlı demografik değişikliklere uğramıştır. Özellikle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu demografik değişiklikleri bazı bölgelerde olağanüstü önemli sosyal sonuçlar doğuran bir tarımsal değişim izlemiştir. Gerçekten de nüfus hareketleri ile tarım sektörünün gelişmesi arasında yakın bir bağlantı vardır. Aslında, ekonominin tarımsal sektörlerinde gelişmeler olmadığı takdirde nüfus hareketlerinin etkileri biraz sınırlı kalır. Burada kapitalist sistemin tarıma sızmasının nüfus hareketlerinin etkilerini ciddi şekilde artırdığını vurgulamam gerekir. Osmanlı tarımı zaten kapitalist olduğu için, terimin para ve piyasa ekonomisi ağırlıklı, talebe duyarlı ve daha fazla üretim yoluyla kâr kaygısı ifade eden anlamıyla "kapitalist" sözcüğünü kullanırken biraz tereddüt ettim; bir tür sosyalist üretim sistemi olarak tanımlanan tımar sisteminin, aslında sistemi belirleyen devletçi bir kurum olmaktan ziyade ekonominin parçalarından biri olduğunu belirtmek gerekiyor. Tımarı savunanlar Osmanlı bürokra-

sisindeki devletçi eğilimlerin tımar esas işlevini kaybettikten ve eski sayısının çok altına düştükten sonra geliştiği temel gerçeğini göz ardı etmektedirler.

Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı tarımında değişikliklerin ve nüfus hareketlerinin arazi tahsis sistemindeki yaşamsal değişiklikle birlikte oluştuğunu belirtmem gerekir. Balkanlar'da ve Anadolu'da (Suriye de dahil olmak üzere) yerleşen göçmenlere ve mültecilere mal sahibi çiftçilerin sayılarını artıracak biçimde toprak hakkı verilmiştir. 1858 Arazi Kanunu, özellikle 1867'de olmak üzere, miri arazilerinin kiracının akrabalarına geçirilebilmesini büyük ölçüde serbest bırakacak şekilde tadil edilmiştir. Böylece, tarımda teknik yenilikleri, pratik bilgileri ve bu tür bilgiler edinmelerini sağlayacak yol göstermeleri kabul etmeye yatkın geniş bir insan kitlesi -aslında nüfusun büyük bir çoğunluğunu oluşturan- oluşmuştur. Gerçekte ise, yönetimdeki devletçi tabaka, bu insanlara bu tür pratik bilgiler vermek yerine, devletin yapısal gelişmesi ve pratik gereksinimleriyle pek uyumlu olmayan kurumları ve uygulamaları dayatmışlardır. Osmanlı bürokrasisindeki temel eğilim tarımsal fazlalıkları kendi amaçları için kullanmaktan yanadır. Sonuç olarak, ondokuzuncu yüzyılda temel dürtü devlet gelirlerinin artırılması için yollar ve araçlar bulmak olmuştur. 1850'lerde bir milyon kuruşun altında olan devlet gelirlerinin 1894'te iki milyonun üstüne çıkması ve Jön Türkler döneminde üç milyona ulaşması bunda başarılı olduklarını göstermektedir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında tarım sektöründeki en önemli sorun ulaşımın yetersiz oluşuydu. Bu, doğal olarak üretimi ve üreticinin bundan elde edeceği parayı azaltıyordu.

Bundan sonraki sayfalarda yukarıda söz ettiğim gözlemlerimi kanıtlamaya çalışacağım. Birincisi, nüfus hareketi aşağıdaki alanlarda gelişmeleri içermekteydi:

a) Verimlilik Oranları

Osmanlı nüfusunun Müslüman kesiminin ondokuzuncu yüzyılın ilk kırk yıllık döneminde, diğer nedenlerin yanı sıra II. Mahmud'un çok kötü ekonomik ve askeri politikaları yüzünden hızla azalmaya devam ettiği bilinen bir gerçektir. İzlediği politika Müslüman halkın ekonomik ve insan kaynaklarını yok olma noktasına kadar sömürmeye dayandırılmıştı. Bu dönemde Hıristiyan nüfus arttı. İnceleme olanağı bulduğum Osmanlı nüfus kayıtlarına (doğum ve ölümler) göre, 1849'da örneğin Birgi ve Timurhisar'da Müslüman olmayan nüfustaki artış oranı ortalama % 2.3'tü. 1835-45 döneminde Terme ve Akçay'da Müslüman doğum ve ölüm oranları incelendiğinde, 1843'e kadar % 26'lık düzenli bir azalma olduğu, sonra oranın artmaya başladığı görülür (Akçay'ın toplam nüfusu 1950 civarındayken Terme'de yaklaşık 1480 kişi yaşamaktaydı). Yüzyılın ortalarından sonra nüfustaki doğal artış düzenli olarak % 1 olmuş ve Müslümanların sayısındaki artış oranı Hıristiyanlardan fazla olmuştur. 1829 Edirne Antlaşması'nı izleyen barış ortamı, salgın hastalıkların kontrol altına alınması ve daha iyi beslenme koşulları, en azından yazarın incelediği bölgelerde Müslümanlar arasındaki doğum oranlarının artmasına yardımcı olan etmenler arasındadır. (Ondokuzuncu yüzyıl için bilinen 21.000 kayıttan yalnızca bir veya ikisi mevcuttur.)

b) Göçler

Nüfus değişikliğinde en önemli etmen budur. Başlıca göçler şöyledir:

Yıl	Yer	Yaklaşık toplam
1853-65	Kırım ve Kuban	560.000
1862-63	Kafkaslar	1.750.000

1877-80	Balkanlar	1.100.000
1880-1900	Bütün bölgeler (Girit dahil)	800.000
TOPLAM		3.210.000

Osmanlı hükümetinin resmen kabul ettiği rakamlara göre, 1877/78-1896/97 döneminde, yani sekiz yıllık bir sürede, ülkeye toplam 1.015.000 göçmen girmiştir. Burada hükümetin yalnızca gemiyle gelip kaydedilenlerin listesini verdiğini ve kara sınırlarından kendi başlarına geçenlerin buna dahil olmadığını dikkate almak gerekir. 1877-78 savaşında bir milyondan fazla kişi Tuna vilayetinden (bugünkü Bulgaristan) Anadolu'ya ve İstanbul'a gelmiş ve nüfus hareketi iç hareket olarak kabul edildiğinden kayıtlara geçirilmemiştir.

c) Aşiretlerin yerleşik hale geçmesi

Anadolu, Suriye, Irak ve hatta Arap yarımadasında kabileleri yerleşik düzene sokmak için büyük gayret gösterilmiştir. Bu çabalar sonucunda, yaklaşık iki milyon göçmen yerleşik düzene geçmiş, hayvancılıkla uğraşan gruplar veya toprakla uğraşan çiftçiler haline gelmiş ve yeni piyasa ekonomisiyle kaynaşmıştır

Bu kitlesel göç hareketi (Hıristiyanlar ve Müslümanların bir kısmı Amerika'ya ve Hıristiyanların bir kısmı Rusya'ya gitmiştir ve bunların sayıları sırasıyla yaklaşık 800.000 ve 200.000'dir) hızlı bir nüfus artışına yol açmıştır. 1830'da yapılan tamamlanmamış nüfus sayımına göre Rumeli ve Anadolu'daki toplam erkek nüfusu 3.641.000' di. Sayım dışında kalan vilayetler ve sayımdaki aksaklıklar dikkate alınarak yapılan tahminlere göre Osmanlı ana karasındaki erkeklerin sayısı toplam olarak ancak 5 ya da 6 milyondu ve toplam nüfus 12 milyon civarındaydı. Fakat

1844 yılından itibaren aynı bölgelerdeki nüfus yaklaşık 14 milyona çıkmış (1844'te bütün İmparatorluk için verilen rakam, Kuzey Afrika [3.8 milyon], Suriye ve Irak [4.4 milyon] Moldavya-Eflak-Sırbistan [5 Milyon] olmak üzere 35.500.000'di). 1874'e gelindiğinde Bosna (Moldavya-Eflak Sırbistan hariç olmak üzere) dahil Rumeli'nin nüfusu 8.8 milyona yükselmiş; bunun yanında Anadolu'daki nüfus yaklaşık olarak 10 milyona çıkmıştır; böylece toplam nüfus 18 milyondur. 1294 (1877/78) tarihli Osmanlı resmi salname listelerine göre Osmanlı erkek nüfusu yaklaşık on milyondur (Bağdat, Yemen, Hicaz, Suriye hariç olmak üzere). Böylece, erkeklerin sayısı kadınlar da katılarak iki katına çıkarılacak olursa toplam nüfus 20 milyonun üzerindedir.

Bir başka belgede verilen 1893-1914 nüfus rakamları yine düzenli bir artış göstermektedir ve nüfus hiçbir zaman 20 milyonun altına düşmemiştir. 1844 ile 1914 yılları arasındaki nüfus artışının büyüklüğü, uğranılan toprak kayıpları ve 1878 ile 1913 arasında nüfusta yaşanan kayıplar (çoğu Tuna vilayeti, Doğu Rumeli, Kuzey Kafkasya, Kıbrıs, Teselya ve Makedonya'da olmak üzere) dikkate alındığında daha belirgin hale gelmektedir.

Bu suretle, Anadolu'daki Osmanlı nüfusunun, çeşitli engellere rağmen yaklaşık yetmiş yıllık bir zaman dilimi içinde hemen hemen ikiye katlanmış olduğu sonucuna varılır.

Osmanlı hükümeti nüfusunun on yıllık dönemde (1290-1300) 4.810.000 ve onu izleyen on yıl (1300-1310) zarfında 2.553.550 arttığını bizzat kendisi belirtmiştir. Bu da 1290'daki 19.865.000'den 1300'de 24.675.950'ye ve 1310'da 27.299.000'e çıktığını göstermektedir. Bu hızlı nüfus artışının nedeninin göçler olduğu ortadadır (bir sonraki kitapta bunlar ayrıntılı şekilde ele alınacak).

Bu göçü Osmanlı hükümetinin başlattığı, fakat yerel halkın sürdürdüğü yerleşik düzene geçme politikası izlemiştir. Göçmenler Anadolu'da ve Kuzey Suriye ile Irak'ta yerleştirilmişlerdir. Bazı yeni şehirler oluşmuştur. (Bir tebliğimde ondokuzuncu yüzyılda ilk Osmanlı *Muhendisun* şehri olan Mecidiye'nin kuruluşundan söz ettim. Şehir 1856'da kuruldu ve on yıl içinde gelişerek Dobruca'da 15.000 nüfus ile önemli bir tarım merkezi haline geldi.) Çoğu örnekte Osmanlı İmar Konseyi (Ebniye Meclisi) veya diğer teknik daireler tarafından hazırlanan köy planları esas alınarak yaklaşık 5.000 ila 6.000 yeni köy kurulmuştur. Göçmenlere arazi, tohum, hayvan ve hatta küçük ölçüde sermaye verilmiş ve bunlar mümkün olan en kısa zamanda kendilerine yeterli hale gelmeye zorlanmışlardır. Hükümetin göçmenler konusunda yaptıkları bunlardır (göçmenlerle ilgilenen bir Muhacirun Komisyonu kurulmuştur).

Gelen bu halkın kalitesi büyük önem taşımaktadır. Bunların arasında kabile mensupları da vardı, fakat kabile gruplarının ve göçerlerin sayısı kabile mensubu olmayanların sayıları yanında önemsiz kalmaktaydı. Aslında, göçmenlerin çoğu daha gelişmiş ekonomik ve eğitim düzeyine ulaşmış bölgelerdendi. Bu insanların genel eğitim seviyeleri, Hamidiye rejimini kötülemeye odaklanmış Jön Türkler'in çizdikleri karanlık tablolardan daha iyiydi. Tuna vilayetindeki okulların ve öğrencilerin sayıları -1874'te Tuna eyaletindeki her köyde bir okul olduğu dikkate alınacak olursa- gerçekten hatırı sayılır boyutlardaydı. (1868'de Tuna eyaletindeki 3.623 köyde yaklaşık 3.060 okul vardı.) Tuna eyaletinin en gelişmiş bölge olduğu bir gerçektir. Fakat başka çeşitli istatistikler, diğer bütün vilayetlerde oldukça yeterli ilköğrenim sisteminin olduğunu ve 1870-1900 döneminde Osmanlı Devleti'ndeki okuryazarlık seviyesinin önceleri düşünülenden daha iyi olduğunu göster-

mektedir. Bu okulları hükümet desteklememekteydi. Bunlar "dini" okullar olarak ya da modern eğitim anlayışına uymayan okullar olarak tanımlanarak ya göz ardı edilmiş ya da istatistiklere dahil edilmemiştir. Aslında, araştırmaların din eğitimi verdiğinden söz edilen bu okulların çoğunda matematik ve coğrafya okutulduğunu ve geçmişi kötü göstermek isteyen yeni rejimlerin anlattığından çok daha iyi eğitim verildiğini göstermektedir. (Bu okullar geleceğin üst kademesinin eğitilmesi sürecinin ilk adımını oluşturmaktaydı.) Eski meslek alışkanlıklarının yanı sıra yeni gelen halkın oldukça yüksek olan eğitim kalitesi, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşanan tarımsal kalkınmanın temel etmenlerinden biridir.

Osmanlı topraklarına yönelik göçün sermaye ve beceri transferi açısından da yararı olmuştur. 1878 Berlin Antlaşması ve daha önce Rusya ve diğer ülkelerle göç konusunda imzalanmış olan öteki antlaşmalar göçmenlerin kendi ülkelerindeki mülklerini satıp paralarını Türkiye'ye getirmelerine olanak vermekteydi. Bulgaristan'daki Türklerin arazi satışlarıyla ilgili rakamlar ve Rusya'dan göç eden ve tazminat isteyen göçmenlerin verdikleri mülk listeleri 1878-1914 dönemindeki sermaye transferinin birkaç yüz milyon dolara ulaştığını göstermektedir. 1880'den sonra Türk ticaret ve girişimci sınıfının hızla artması ve İstanbul'da bir Ticaret Odası'nın kurulması bu sermaye transferinin bir sonucu olabilir. Ayrıca, göçmenlerin çoğu çaresiz insanlar olmasına ve köylere gitmelerine rağmen, önemli bir bölümü yüzyıllar boyunca Rumeli, Kafkaslar ve Kırım şehirlerinde önemli konumlarda olmuş sanatkârlardı. (Bu, hemen araştırılması gereken önemli bir konudur.)

Göçmenlerin büyük bir çoğunluğunun yüzyıllarca Osmanlı politik kültürünü ve aynı kanun ve aile sistemini paylaşmış Müslümanlar olmaları (Yahudilerin ve Almanla-

rın çoğu Osmanlı yönetimini Hıristiyan otoriteye tercih etmiştir -Kırım Yahudilerinin kısmi listelerine bakınız-), yeni çevre ve kaynaştırma sürecine daha rahat uyum sağlamalarına yol açmıştır. Gerçekten de kelimenin en basit anlamıyla "asimilasyon" söz konusu olmamış, yalnızca Anadolu'da yaşayanlar ile zaten çoğu Türk olan yeni gelenler, Türkiye Cumhuriyeti oluşumu içinde tam olarak ifade bulan yeni bir toplum ve yeni bir kimlik yaratma çabasında yer almışlardır. (Bu, çok önemli bir konudur, fakat burada anlatılan konunun dışında kalmaktadır.) Bu göçmenler Osmanlı Devleti'nin tam anlamıyla bir Müslüman devlet haline gelmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak, onbeşinci ile ondokuzuncu yüzyıllarda oldukça istikrarlı yaşamış olan Anadolu halkının esas itibariyle 1850'den sonra köklü bir yapısal değişime uğramış olduğunu söyleyebilirim. Yüzyılın sonlarına doğru, Anadolu'nun bazı kesimlerindeki halkın neredeyse % 80'i göçmenlerden oluşmaktaydı; genel olarak, 1900'dan itibaren Anadolu'nun % 40'ı göçmenler veya onların çocuklarıydı. Göçlerin amacı tarımsal üretimi artırmak ve böylece hükümete gelir kaynağı sağlamak olduğundan göçmenler daha çok tarıma elverişli topraklara yerleştirilmişlerdir. Demiryollarının yapılması ve bir karayolu ağının oluşturulması (karayolları 1858'deki 6.500 km'den 1895'te 14.395 km'ye ve 1905'te 23.675 km'ye çıkmıştır) iletişimi artırmış ve Osmanlı toplumunda yaşanmakta olan değişime yeni bir boyut ve yeni bir hız getirmiştir. Yalnızca birkaç sahil bölgesinde değil bazı iç bölgelerde de şehirleşme oranı artmıştır. Bu göçler ve yerleştirmelerle birlikte yaşanan mesleki değişim de dikkate alınacak olursa, Osmanlı Devleti'nin ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında gerçekten köklü bir değişim geçirdiği söylenebilir. Değişim göçün büyük bir bölümünün kanalize edildiği tarım sektöründe başlamış ve

Batı'daki endüstriyel devrimden çok farklı yollarla kendini göstermiştir. Aslında, bunu anlatmak için 1880'lerdeki ve Jön Türkler dönemindeki liderlik kadrolarının göçmen tarım sektörünün şehir kesimlerinden çıktığını söylemek yeterlidir. Atatürk bunlardan biridir. Enver Paşa'nın ailesi Kili'den (Tuna'nın kuzey kolu üzerinde bir şehir) ve Talat Paşa'nın ailesi Bulgaristan'dan gelmiştir. Özetle, ondokuzuncu yüzyıldaki nüfus hareketleri modern Türkiye'nin oluşmasına zemin hazırlayan değişim ve gelişme sürecinin iç dinamiklerini sağlamıştır (çoğu zaman yanlış anlaşılmıştır).

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfus hareketleri, toprak dağıtımı, tarımsal gelişme ve bir ölçüde sermaye birikimiyle birlikte oluşmasaydı, etkileri bazı bölgelerde görüldüğü gibi oldukça sınırlı kalacaktı. Bu sermayenin belli bir bölümü ticarete ve hatta çok daha az bir bölümü endüstriye gitmiştir; bu, gerçekten bütünsel ulusal bir ekonominin olmayışına bağlanabilir. 1913'te yapılan endüstriyel sayımlar bu sermayenin, hangi büyüklükte olursa olsun, ayrıcalıklı yabancı rekabetin olmadığı endüstriyel bölgelere (gıda işleme) akmaya başladığını göstermiştir.

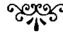
Tarımsal gelişmenin sayısal sonuçları oldukça etkileyicidir. Hükümet kaynakları H. 1290'da (M. 1875-76) 697.000 km^2 olan ekili alanların H. 1310'da 984.650 km^2'ye ulaştığını göstermektedir. 1290'da (1875/76) tahıl üretiminin tahmini değeri 2.5 milyon lirayken (bir lira 22 frank veya 4.3 dolar) on yıl sonra bu değer 3.2 milyon liraya yükselmiş ve bir sonraki on yıl zarfında düzenli bir şekilde 8.4 milyon liraya ulaşmıştır. Ayrı bir bölüm halinde verilen özet liste 1894/95'teki Osmanlı ekonomisinin genel durumunu göstermektedir.

Son olarak değinmek istediğim husus, C. Black tarafından ortaya atılan önemli noktayla, yani yukarıda anlatılan değişimin gelişme sürecini nasıl etkilediği ve değişim

süreciyle nasıl bütünleştiği ile doğrudan bağlantılı. Bu gelişmelerin bir boşlukta cereyan etmediği ve sosyal yapı içine çeşitli yollarla ve çeşitli derecelerde yayıldığı ortada. Osmanlılara gelince, bu konu farklı bir şekilde formüle edilmiştir. Bunu aşağıdaki soruları sorarak anlatmak istiyorum:

Osmanlı siyasi liderleri kendi toplumlarında olup bitmekte olan değişikliklerin ne ölçüde farkındaydılar, ve bu değişiklikleri bilinçli bir şekilde dikkate alan ve sağlayacağı yararları artırmaya çalışan politikalar üretmeye çabaladılar mı ya da bu politikaları üretmede ne ölçüde başarılı oldular? Bu iki soruya da verilecek cevap, "hiçbir şekilde"dir. Birkaç istisna dışında Osmanlı yönetim kadrosu bu değişikliklerin anlamını kavramadı. Müslüman sosyal tabakalaşma kuramında odaklanmış ve Batılı seçkinlerin renkleriyle renklendirilmiş sınıf anlayışları ve kendilerini ideolojik açıdan geniş bir sosyal yapının parçası olarak görme yetersizlikleri ve bir de bürokrasiyi mistik bir devlet statüsüne ulaştırma çabaları onların toplumda oluşan ruha ve ondan çıkarılacak amaçlara uyum sağlamaları konusunda yetersiz kalmalarına neden olmuştur. Değişmeye devam eden toplum içten gelen güçlere maruz kalırken hükümet esas değerlerden yoksun, oradan buradan derlenmiş fikirler üzerine politikalar oluşturmuştur. Toplum ile hükümet arasındaki temel ayrılık bunun esas sonucudur. Osmanlı liderlerinin (Jön Türkler) ve daha sonra Cumhuriyet'in en yaratıcı çabaları toplum ile hükümet arasındaki ikiliği düzeltme çabalarından doğmuştur. Fakat bu da tümüyle ayrı bir konudur.

Ondokuzuncu Yüzyılda İstanbul'da Yaşanan Sosyal ve Ekonomik Değişim



BÖLUM I
YÜZYILIN BİRİNCİ YARISINDA İSTANBUL

I. Giriş

İstanbul ondokuzuncu yüzyılda köklü değişiklikler yaşamıştır. Sosyal yapılanması, hükümeti, nüfusu, hatta fiziki görünüşü o denli kökten değişmiştir ki yüzyılın sonunda yeni bir şehir görünümü kazanmıştır. Bu incelemede oluşan değişikliklerin en önemlilerini vurgulamak için modern bürokrasinin ortaya çıkışı ve bunun ekonomik ve sosyal etkileri, yeni iletişim sisteminin uygulanmaya başlaması, nüfus artışı, etnik ve dini grupların ekonomik ve mesleksel farklılaşması, yeni eğitim sisteminin geliştirilmesi ve belediye idaresinin oluşturulması gibi bazı seçme konular üzerinde duracağım.

Fakat tarihsel çerçeve içinde bu konulara kısaca değinmeden önce vurgulamak istediğim bir başka gerçek var. İstanbul'un tarihi konusunda geniş kapsamlı ve yineleme-

lerle dolu edebiyat, bir sosyal bilimci ve sosyal tarihçi için son derece kısıtlı bilgi verir. Bu edebiyat insanların yaşantılarını değiştiren ve sonuçta şehre yeni bir şekil veren sosyoekonomik güçleri yok sayarak İstanbul'un coğrafi özelliklerini ve sayısız anıtlarını anlatır. Bu nedenle, bir sosyal tarihçi bu çok kapsamlı anlatılar içinde konusu ile ilgili birkaç olay ve işe yarar bilgi aramak ve bunları anlamlı bir biçimde yorumlamak zorunda kalır. Ayrıca, ondokuzuncu yüzyılda İstanbul'un tarihi çoğu durumda birbirinden ayrılamaz biçimde iç içe geçmiş Osmanlı hanedanı ile devletinin tarihinden başka bir şey değildir. Gerçekten de ondokuzuncu yüzyılın başlarında şehirde yaşam hanedan, saray ve başlı başına bir dünya olan çok sayıdaki saray personeli etrafında dönmekteydi. Yüzyılın sonlarına doğru sultanlık sıradan bir kurum haline geldi ve taht ise gücünden çok gelenek ve görenekler sayesinde varlığını sürdürdü. Bu arada padişah eski şehirde olan ve görkemli atalarının yaşadığı Topkapı Sarayı'ndaki ikametgâhından ayrılarak şehrin yeni bölümünde inşa edilen Yıldız ve Dolmabahçe Saraylarına taşındı. Gerçekten de şehir, Osmanlı Devleti ve padişah, birbirlerinin kaderlerini etkilemelerine rağmen, ondokuzuncu yüzyılda önceki dört yüzyıl boyunca değişmediği kadar kapsamlı değişikliğe uğradı.

2. Değişim Arifesinde İstanbul: Sosyoekonomik Yaşam

Onsekizinci yüzyıl artık kapanmak üzereydi. Ondokuzuncu yüzyıl İstanbul'da yaşamın köklü bir şekilde değişikliğe uğrayacağına dair hiçbir belirti taşımadan başladı. Onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda İstanbul yaşamından kesitler birkaç küçük değişiklikle onsekizinci yüzyıl sonlarındaki yaşama kolayca uyarlanabilecek durumdaydı. İstanbul yine üç ana kısımdan oluşuyordu: Batıda surlar arasında kalan

mahallelerden oluşan esas şehir, Marmara denizi sahili ve kuzey, doğu ve güney doğudaki Altın Boynuz, yani Haliç. Haliç ya da Altın Boynuz'un her iki tarafındaki bazı küçük köyler de şehrin diğer bölümlerini oluşturmaktaydı. Dini gruplar bütün farklılıkların ortadan kalktığı pazar dışında günlük yaşantılarında birbirlerinden ayrı olarak kendilerine ait mahallelerde yaşardı. Özel ayrıcalıkları olan Rumlar daha çok Fener, Samatya, Cibali ve Boğaz üzerindeki bazı köylerde yaşarlardı. Ermeniler daha çok Samatya ve Kumkapı ve Yahudiler Balat, Hasköy (daha çok Karyitlerin yaşadığı) Kasımpaşa ve diğer bazı yerlerde ikamet ederlerdi. Galata'da Rumlar, Ermeniler, bazı Avrupalılar ve biraz da Müslümanlar yaşarlardı. Galata'nın hemen kuzeyinde kalan Pera ya da Beyoğlu'nda Avrupalı büyükelçiler yaşardı. Eski şehir yaklaşık dört yüz cami, yüzden fazla kilise, yüzlerce kütüphane, medrese, meydan, yüksek su kanalları, üç yüzden fazla derviş tekkesi ve geçmişten kalan diğer anıtlarla görkemli bir görüntü arz etmekteydi.

İstanbul'un günlük yaşantısını hükümet görevlerini yerine getiren ve şehrin sivil yöneticisi olan *İstanbul Efendisi* yönetirdi. Yardımcısı olan Naib, gıda ikmalinden ve gıda maddelerinin fiyatlarının belirlenmesinden sorumluydu. Genellikle Unkapanı olarak bilinen ve Sarayburnu ile Fener arasında kalan liman bölgesi daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi şehrin ekonomi merkezi durumundaydı.[1]

1 Thomas Thornton, *The Present State of Modern Turkey*, II c., ikinci baskı, Londra, 1809, s. 23-24 Bu araştırmada İstanbul'un tarihiyle ilgili olarak kullanılan diğer eski Türk kaynaklarından bazıları *Asım Tarihi, Cevdet Tarihi, Lütfi Tarihi*, Ahmet Refik, *Hicri onaltıncı Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul 1932; Celal Arseven, *Eski İstanbul*, İstanbul 1928; Osman Nuri Ergin, *İstanbul'da İmar ve İskan Hareketleri*, İstanbul, 1937'dir Başvurulan diğer Türk kaynakları bu araştırmanın farklı yerlerinde gerektikçe belirtilecek ve aynı araştırmanın İstanbul'un sosyal ve kültürel değişimi ile ilgili bölümlerinde değinilecektir. Özellikle Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, İstanbul N.D. (yakınlarda N. A. Banoğlu tarafından gözden geçirilmiş yeni bir baskısı yapılmıştır). Ayrıca bkz. Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, ikinci baskı, İstanbul, 1972.

Karadeniz'den ve Ege'den gelen tahıl yüklü gemiler yüklerini bu limanda boşaltırlardı. Naib teslim edilen malın zabıtlarını tutar, buğday fiyatını belirler ve fırıncılara dağıtımını yapardı. Tekeli ve spekülasyonu engellemek için alıcıların birkaç günlük ihtiyaçları dışında tahıl depolamalarına izin verilmezdi. Dolayısıyla özel şahıslar gıda depolamak için antrepo veya depo yapamazlardı. Yalnızca hükümet büyük ölçüde hububat satın alabilir ve kriz anlarında kullanılmak üzere depolayabilirdi. Tahıl genellikle yeni yıl hasılatı geldiği zaman ya da Kasımpaşa'daki silahhane civarındaki bir alanda tahta sandıklarda depolanan tahılın dağılma tehlikesi oluştuğunda ya da pazar fiyatları hükümetin iyi bir kâr yapmasına imkân verecek şekilde yükseldiği zaman satılırdı. Hükümetin bir yıllık buğday satışından elde ettiği kârın 2-3 milyon kuruş olduğu düşünülürse tahılın İstanbul'a varış fiyatından yaklaşık % 60-75 daha yüksek satıldığı görülür. Yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'da satın alınan buğday miktarı bir milyon kiloydu. Buğday, Volo, Selanik, Karaağaç, Varna ve Dobruca ile Eflak'taki diğer yerlerden toplanırdı. Üreticiye sıradan bir buğday türü için ödenen fiyat kilo başına 3 ila 4 kuruş arasında değişmekteydi. Ayrıca, mübayaacı, yani buğday toplayıcısı bu işten hatırı sayılır bir kâr elde ederdi.[2] Mübayaacı'nın üreticiden hükümetin aldığı buğday miktarının onda birini kendi adına iştira hakkı olarak almasına izin verilmişti. Alıcı üreticiye hükümetin ödediği fiyatı verir, fakat kendisi buğdayı serbest piyasa fiyatına satar ve aradaki farkı alırdı. Ayrıca, mübayaacı sorumlu hükümet görevlilerini rüşvet yoluyla elde ederek buğday yerine arpa ve çavdar kullanır ve üzerine deniz suyu dökerek şişmesini ve olduğundan daha ağır çekmesini sağlardı. Bu suretle, hükümе-

2 Selanik'teki mübayaacının, onsekizinci yüzyılda bile Vardar ovasının kontrolünü resmen ellerinde bulunduran ünlü Evrenos ailesinden geldiğini belirtmek gerekir

tin belirlediği kotayı tutturur ve fazlasını kendisine saklardı. Dolayısıyla, uygulamada İstanbul'da veya diğer yerlerde kişilerce satılan buğdayın kalitesi hükümetin sattığından daha iyi olurdu. Ayrıca, limana gelen buğdayın miktarı gerektiğinden fazla olduğu takdirde naib fiyatı düşürür ve fırıncıları ihtiyaçlarından daha fazla almak zorunda bırakırdı. Böyle durumlarda, İstanbul'da gerektiğinden fazla ekmek üretilir, çoğu zaman düşük fiyatla satılır veya fakirlere dağıtılırdı. 1828-29'da, müttefikler Boğazlar'ı kapattığı zaman olduğu gibi buğday sıkıntısı olduğu ve İstanbul'a buğday ikmali yapılamadığı zamanlarda ise hükümet düşük kalitede ekmek üretmek ve yüksek fiyatlarla satmak için bozuk buğdayı diğer maddelerle karıştırarak kullanırdı. Ayrıca, hükümetin buğday depoladığı yerlerde sıklıkla yangın çıkardı. Bunun neden olduğu buğday yetersizliği buğday fiyatlarının fırlamasına ve mubayaacının zengin olmasına yarardı.

Aynı koşullar başkentte tüketilen diğer gıda maddeleri için de geçerliydi. Her yıl ellerinde hükümetten alınmış fermanlarla çok sayıda Rum ve Türk tüccar tereyağı, peynir, bal, balmumu, içyağı ve özellikle başkentin ihtiyacını karşılayacak canlı hayvan toplamak için Balkan yarımadasına ve diğer gıda üreticisi durumundaki yerlere giderlerdi. Onsekizinci yüzyılın sonlarında yıllık olarak toplanan koyun sayısı 500-600 bin başa ulaşıyordu. Eflak ve Boğdan'da 80 binden fazla öküz, koyun ve keçi yağı eritilir ve elde edilen içyağı başkente sevk edilirdi. Bu gıda maddesinin önemli bir kısmı yeniçerilere ve padişahın sarayına giderdi. Et ve süt ürünleri üzerinde spekülasyon yapma olasılığı buğdaydan daha fazla olduğundan toplayıcılar bu işten çok iyi kâr elde ederlerdi.

Ondokuzuncu yüzyılın başlarında hükümet İstanbul'a sabit fiyatlarla tarım ürünleri ikmali yapma konusunda giderek artan zorluklarla karşılaşmaya başladı. Bu zorlukla-

rın üstesinden gelmek için, hükümet daha çok kâr payı bırakmak suretiyle gıda toplayıcılara sağlanan teşvikleri artırdı. Siyasi sorunlar ve hızla değişen ekonomik koşulların İstanbul'a gıda ikmalinde kullanılan eski yöntemlerin artık yetersiz kaldığını giderek daha fazla hissettirmeye başlamıştı. Artık siyasetin ve hükümetin müdahalesinden olabildiğince uzak ve piyasa güçlerine göre işleyen bir sistem oluşturmaktan başka çare kalmamıştı. Durum, 1812 savaşı ve özellikle her iki Boğaz'ın Ruslar ve müttefik donanmaları tarafından boykot edilmesinden sonra daha kötüleşti (özellikle Osmanlı donanmasının 1827'de Navarin'de bozguna uğratılmasından sonra) ve İstanbul'da ciddi bir kıtlık baş gösterdi.

Ondokuzuncu yüzyılın başlarında İstanbul'un karşılaştığı ikmal güçlükleri birbiri ile etkileşen bir dizi ekonomik ve politik güçlerin sonuçlarıdır. Hükümetin gıda ve hammadde fiyatlarını sabitleştirme kapasitesi her şeyden önce kendi iç ve dış ticaretini tümüyle kontrol altında tutma becerisine bağlıydı. Ticaretin kontrol altında tutulabilmesi ise Osmanlı Devleti'nin bağımsız bir dış politika izlemek ve kendi çıkarlarına en uygun ekonomik önlemleri alabilmek için gerekli askeri ve siyasi kapasitesine bağlıydı.

Onsekizinci yüzyılın sonlarında ve ondokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti kendi seçimi olan ekonomik siyaseti izleme özgürlüğünü yavaş yavaş kaybetti. Bu durum birbiriyle bağlantılı çeşitli sosyal ve siyasi gelişmelerin sonucudur. Her şeyden önce, gıda maddesi ve Osmanlı topraklarında üretilen hammaddeler için Avrupa'ya duyulan gereksinim giderek artmaktaydı. Bu talep zaman içinde, özellikle Balkanlar'da olmak üzere, yerel malların Osmanlı hükümetinin ödeyeceği fiyatların çok üstüne çıkmasına yol açtı ve bunun Osmanlı iç piyasalarına yansımasına neden oldu. Gerçekten de ondokuzuncu yüzyıl başlarında, İstanbul'da hükümetin yönetimindeki gıda toplama ve da-

ğıtma faaliyetinin boyutlarını giderek aşan bir serbest mal pazarı oluştu. Avrupa'dan gelen mamul maddeler bu serbest pazarın oluşmasında önemli rol oynadı ve geleneksel pazarı zayıflattı. 1829'da hükümet kahve fiyatlarını sabitleştirmeye çalıştı. Daha sonra, 1832'de özellikle aşırı hale gelmiş olan gıda fiyatları olmak üzere İstanbul'da satılan diğer malların fiyatlarını sabit hale getirmeye çalıştı, fakat başarılı olamadı.

Serbest pazarın büyümesiyle bağlantılı ikinci etmen siyasiydi. Onsekizinci yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Avusturya'yla ve daha sonra Rusya'yla imzaladığı barış antlaşmalarında ticaretin serbestleştirilmesi öngörülmüştü. Bu da Osmanlı pazarlarından tarım ürünlerini satın alma özgürlüğü anlamına gelmekteydi. 1829'da imzalanan ve Eflak ve Boğdan'ın İstanbul'a bazı gıda maddelerini satma zorunluluğunu kaldıran Edirne Barış Antlaşması'nın imzalanması, onbeşinci yüzyıldan beri sürdürülmekte olan hükümet desteğinde sabit fiyatlarla gıda toplama ve dağıtma işine son noktayı koydu. Bu, aslında İstanbul'un ticaretini, hatta sosyal yapılanmasını köklü biçimde etkileyen önemli bir etmendi.

1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Barış Antlaşması aslında bu gelişmelerin ön habercisiydi. Gerçekten de Osmanlıların Karadeniz ticareti üzerindeki tekeline son veren bu antlaşma, genelde Osmanlı ve özelde İstanbul'a indirilmiş ciddi bir ekonomik darbe niteliğindeydi.[3] Böylece, Karadeniz limanlarından Osmanlı gemileriyle taşınmakta olan mallar giderek artan ölçüde Rus ve diğer devletlerin gemileriyle taşınmaya başlandı. Bu gemiler İstanbul'a uğramadan geçtiler. Aslında, gecikmeleri, el konulmayı ve vergi ödemeyi önlemek için Osmanlı topraklarından yükle-

3 Henry Grenville, *Observations sur l'etat Actuel de l'Empire Ottoman*, Ann Arbor, 1956

nen yükleri taşıyan gemilerin çoğu Rus limanlarına giderek yük belgelerini değiştirmeyi yeğledi.[4] Kâğıt üzerinde yükler Rus malı olarak göründüğünden gemiler hiç sorun yaşamadan İstanbul'a uğramaksızın geçebildiler.

İstanbul'a buğday ve diğer malları boşaltacak olan Osmanlı gemileri bile zaman kaybetmemek için İstanbul'a uğramamayı tercih etmekteydi. Özellikle şehre gıda sevkıyatının yapıldığı sonbaharda olduğu gibi yoğun trafik durumlarında, düzgün depolama yerlerinin bulunmayışı nedeniyle yüklerini sevk edebilmek için gemilerin günlerce, hatta haftalarca beklemeleri gerekmekteydi.

İstanbul'daki ekonomik sistemin maruz kaldığı baskı, Osmanlı ekonomisini ciddi şekilde zora sokan Batı'nın serbest piyasa ekonomisi olmuştur. Aslında, Osmanlı hükümeti, geleneksel bütçesi görünüşte oldukça iyi durumda olduğundan ekonomisini serbest piyasa ekonomisi koşullarına göre düzenleme gereği duymamıştır. Gerçekten de Eton'un derlediği kadarı ile 1776 Osmanlı bütçesi hükümetin mali açıdan iyi durumda olduğunu göstermektedir.[5] Miri bütçesindeki gelirler ve harcamalar (padişahın, paşaların ve vakıf camilerinin özel hazineleri hariç olmak üzere) aşağıdaki gibidir:[6]

4 Thornto, s. 24.

5 W. Eton, *A Survey of the Turkish Empire*, ikinci baskı, Londra, 1799, s. 41-47.

6 Bütçenin 177'te Rusya ile yapılan savaştan sonra tamamlanmış olduğunu unutmamak gerekir.

Tablo 1

Gelir (yalnızca miri)	Kese
Sabit (haraç)[7]	39.077
Çeşitli vergiler	36.794
Sabit olmayan gelirler	14.014
Toplam	89.885 veya 44.942.500 kuruş veya 4.494.290 sterlin
Harcamalar (miri)	76.276 veya 36.968.133 kuruş veya 3.696.813 sterlin

Ondokuzuncu yüzyılda bürokrasinin harcamaları ile kıyaslamaya temel teşkil etmesi açısından 1776 yılı harcamaları aşağıda verilmiştir:

YILLIK HARCAMALAR (1776)

İstanbul askeri veya şehir muhafızlarına yapılan ödeme	22.700
Bostancılar ve padişahın mutfağında çalışanlara yapılan ödeme	700
Padişahın sarayındaki ağalara ve görevlilere yapılan ödeme	1.700
Eski Saray'daki hareme	1.800
Padişahın hadım ağalarına	800
Galata ağasına ve haremine	501
Mutfak harcamaları	1.800
Kasap başına	600
İmparatorluk mutfağının harcamaları	1.250
Keyfi görevler	18.000
Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bütün kalelerine ödeme	9.000
Mekke ve Medine'ye hibe	2.700
Donanmadaki denizcilere yapılan ödeme	800

7 Bu rakama dahil edilen İstanbul haracı 2.916 kesedir 1776'da 360 kese ya da 180.000 kuruş olarak başlamıştır Her kese 500 kuruşa eşdeğerdir Kişi başına yaklaşık 6 kuruş haraç alındığı düşünülecek olursa 1776'da İstanbul'daki Müslüman olmayan nüfus toplam yaklaşık 870 000 olan nüfusun yaklaşık 243 000'idir

Donanma erzakı		
Kaptan Paşa harcamaları		1.800
Padişahların ve tahtan indirilen Kırım hanlarının aylıkları		1.372
Vidin garnizonu ödemesi		1.250
Bosna ödemeleri		1.970
Askere alınanların harcamaları		472
Küçük Kalem olarak adlandırılan diğer dairelerin harcamaları		1.200
Tuna muhafızlarına ödeme		3.521
İleri karakolların harcamaları		1.700
Kamu Hazinesi ya da Miri tarafından ödenen İmparatorluk harcamalarının toplamı		76.236
Gelir	4.494.290	sterlin
Harcama	3.696.813	sterlin
Fazlalık	797.437	sterlin

Anlaşıldığına göre, dört ana nedene bağlı olarak 1776'da Osmanlı bütçesi 794.437 sterlinlik bütçe fazlasıyla oldukça iyi durumdaydı, fakat bu durum ondokuzuncu yüzyılda köklü bir değişikliğe uğramaya mahkûmdu:

a) Yüksek kademedeki devlet görevlilerine oldukça sabit bir ödeme sisteminin varlığı Bunların çoğu üslendikleri mevkiye göre hükümet tarafından kendilerine tahsis edilmiş olan çeşitli gayri menkulden elde ettikleri gelirle geçimini sağlayan kişilerdi ve bütçe üzerindeki maaş yükü oldukça azdı.
b) Yine eşit ve sabit gelirlerle dengelenen oldukça düşük askeri harcamalar
c) Sağlık, eğitim ve diğer hizmetlerle ilgili olarak hükümetin hiç harcama yapmaması ve bunların çeşitli dini grupların dini cemaatleri veya vakıflar tarafından karşılanıyor olması.
ç) Hiç dış borcun olmayışı.

Zaman içinde bütün bu koşullar değişecek ve bütçenin yapısını bozacaktı. Gelirler zaten azalmaya başlamıştı. Toprak kayıpları neticesinde öşür vergisi, resim ve haraç

gelirleri azalmıştı. Buna rağmen Osmanlı hükümeti, oldukça güçlü askeri konumu nedeniyle 1820'lere kadar Avrupa piyasa ekonomisinin ve buna temel teşkil eden ekonomik felsefenin, bir başka deyişle ekonomik liberalizmin gereklerini yerine getirmedi.

Osmanlı Devleti'nin sosyoekonomik tarihini anlamak için ekonomik felsefe konusunun biraz irdelenmesi çok önemlidir. Osmanlıların ekonomi ve ticaret felsefesi esas itibariyle devletçiydi. Balkan milli tarihçilerinden bazıları bu felsefeyi "feodal" olarak tanımlamış ve üzerinde durmamıştır. Aslında, ideal ölçülerde, Osmanlı ticaret ve ekonomi felsefesi ahlak kavramına dayandırılmıştır. Yani buna göre, bütün ticari faaliyetler, özellikle gıda maddelerinin satışı ve ev eşyaları ticareti kâr endişesi taşımadan toplumun refahına hizmet etmeliydi. Dolayısıyla, *Moniteur Ottoman*'ın ilk sayılarında açıkça belirtildiği gibi şahısların elinde üretim vasıtalarının aşırı şekilde toplanması ve sermaye ticareti yasaktı.[8] Bana göre Osmanlıların sosyoekonomik sistemini derinlemesine en iyi anlamış kişi olan David Urquhart, Müslümanların Avrupa'ya ve onun ekonomik alışkanlıklarına karşı bazı temel itirazları olduğundan söz eder. Urquhart'a göre: "Müslümanlar Avrupalıların maliye ve ticaret yasalarına karşıdır. Gerçekten de onlar için ticaret ve endüstri özgürlüğü bağımsızlık ölçüsü değildir. Bu, doğrudan vergilendirmeden kaynaklanan ve ondan asla ayrı düşünülemeyecek bir gelir akışının sonucudur. Burada ticaret özgürlüğünden söz etmiyorum, arazi ve malların değerini artırmak açısından mal ticaretini kolaylaştıran ticaret özgürlüğünden bahsediyorum. Bu ilkeler, yüklediği ağırlıkları olduğundan farklı gösterme konusunda her zaman gücünü kullanan Doğulu hükümetin mutlakıyetçi yönetimi sayesinde istenmese de uygulamada muhafaza edil-

8 Bu ekonomik felsefenin en iyi kaynağı *Moniteur Otoman*'ın Eylül 1832'deki deklarasyonudur

miştir. Bir Müslüman yalnızca Avrupa'yı ziyaret ettiğinde görebildiği dolaylı vergilendirme, dalgalanma, piyasada mal bolluğu, aşırı ticaret, iflas, karanlık yollarla kazanılmış para, zararlı endüstri, yaşam için gerekli malların aşırı pahalılığı, yoksulluk, kara para suçlarının cezalandırılması için başvurulan kanlı yasaların Türkiye'de hiç var olmadığını ileri sürebilirdi."[9]

Bu geleneksel ekonomi felsefesinin uygulamadaki sonuçları Osmanlı Devleti'nin güçlü Avrupa'nın yarattığı tehlikeyi bertaraf edememesinde açıkça görülmektedir. Osmanlıların ticari rekabeti kontrol altına alınmıştı, kredi yoktu ve ticaret durgundu. Türk tüccarlar pahalı maddeler veya dışarıda nadir bulunan malları satarak spekülasyon yapmak istemiyor, yalnızca yararlı malları satanlarla alışveriş yapmayı yeğliyordu. Para biriktirilmiyor veya sermaye olarak yatırılmıyordu, yalnızca tüccarın ve yaptığı ticaretin günlük gereksinimlerini karşılamakta kullanılıyordu. Ticaret hayatı esas itibariyle takas ticaretini hatırlatan biçimde yürüyordu.[10] Ayrıca, Osmanlı tüccarlarının, Avrupalı tüccarlar gibi her önemli alanda onları bir araya toplayan ve tüccar ruhlarını canlı tutmaya yarayan yerleşik cemiyetleri olmadığı gibi birbirleriyle geniş kapsamlı ilişkileri de yoktu. Öte yandan, Osmanlı Devleti'nde ticaret bazı temel uzun vadeli amaçlara hizmetten ziyade halkın acil ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik olduğundan herkes ticaretle uğraşabiliyordu. Gerçekten de ondokuzuncu yüzyılın başlarında ve yüzyıl boyunca İstanbul daha sonra değinilecek olan her türlü gezgin ticareti yapan insanlarla doluydu. Şehir baştan başa bir pazar durumundaydı ve bunun nedeni hükümet kontrolünün olmayışından çok ticaret alışkanlıkları ve geleneklerdi.

---

9 David Urquhart, *Turkey and Its Resources, Its Municipal Organization and Free Trade*, Londra, 1833, s. 16-17

10 Eton, s. 246-248

3. II. Mahmud Yönetiminde İstanbul (1808-1839)

Bir reformcu olan II. Mahmud'un yönetimi 1808'de, yukarıda anlatılan yeni ekonomik ve sosyal güçlerin yavaş, fakat sürekli baskısıyla başladı. Padişah tahta Rusçuk ayanı Alemdar Mustafa Paşa tarafından çıkarıldı ve daha sonra paşa, padişahtan sonra ikinci adam haline geldi. Vezir 1808 de ayanlarla Sened-i İttifak olarak bilinen küçültücü anlaşmanın müzakerelerini yaptı ve imzaladı. Bu senetle onlara, Balkanlar'daki ve Anadolu'daki geniş topraklar üzerinde büyük özgürlükler verildi. Ayanlar, geçici de olsa, padişahın otoritesine etkili bir şekilde karşı çıkmışlar ve otoritesini kısıtlamışlardı. Ayanlar konusunda inceleme yapan akademisyenler, Osmanlı toprakları üzerinde yürütülen mal ticareti ve üretimin piyasa ekonomisi esasına dayandırılmış biçimde ayanların kontrolü altında olduğu temel gerçeğini göz ardı etmişlerdir. Bu bölgelerden çoğunun o denli zenginleşmesinde bunun payı büyüktür. Bu vilayetler, 1812-20 döneminde, yani Sultan II. Mahmud'un ayanları sindirip topraklarını ellerinden aldıktan sonraki dönemde bile oldukça serbest bir ticaret faaliyeti sürdürmüştür. Aslında padişah, sorunun nedenlerinden ziyade etkilerine çözüm bulmuştur.

Bir başka incelemede[11] klasik Osmanlı Devleti'nin öncelikle dört sosyal gruptan oluşan (ordu, ulema, tüccarlar ve gıda üreticileri ya da köylüler) sosyoekonomik ve ikincisi milletleri ve yerel cemaatleri içeren etnik-dini cemaat sistemi temeline oturtuluşu incelenmiştir. Ayanların ve kendi alt gruplarıyla birlikte çeşitli tarım, ticaret ve sanatkâr gruplarının ortaya çıkışı, II. Mehmed'in (1451-81)

---

11 Kemal H. Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State*, Princeton Üniversitesi, 1973

koyduğu kanunlardan bu yana Osmanlı Devleti'nin temelini teşkil eden geleneksel sosyal yapılanmanın artık çökmekte olduğunun işaretleridir. Gerçekten de ondokuzuncu yüzyılla birlikte klasik Osmanlı Devleti'nin dört sosyal sınıfı (erkân-ı erbaa) dağılmış ya da çeşitli yeni sosyal gruplar haline dönüşmüştür. Fakat ondokuzuncu yüzyılın başlarında millet sistemi temelini oluşturan cemaat-dini yapılanması sayesinde klasik biçimini yine de korumuş ve bir ölçüde değişmeden kalmıştır. Rum, Ermeni ve daha küçük ölçüde olmak üzere Yahudiler kendilerine özgü sınıf sistemlerini geliştirmişlerdir. Üst düzey din adamlarından, İstanbul'da ve diğer ticaret merkezlerinde ve taşrada yaşayan tüccar üst sınıfından oluşan bu tabakanın üst katmanları padişaha ve onun temsil ettiği sisteme büyük bağlılık göstermişlerdir.

Aynı milletlerin alt sınıfları, yeni tip tüccarlar ve sanatkârlar Avrupa ekonomik sisteminin ilkelerini, yani kapitalist felsefesini benimsemişler ve kendilerini bu sistemin işleyiş yöntemlerine ve uygulamalarına uyarlamışlardır. Bu yeni kapitalist felsefeyi ilk benimseyenler Sırp ve Rum tüccarlar olmuştur. Batı Avrupa'ya kesinlikle sempatiyle yaklaşmışlardır. Müslüman olmayan alt sınıf tüccar-sanatkârlar ile Osmanlı bürokratik sisteminin bir parçası olan başları arasında anlaşmazlıklar 1821'den itibaren biraz çarpık bir biçimde ifade bulmaya başlamış ve neticede 1860-1870 döneminde millet sisteminde yapılan köklü reformla en üst noktaya ulaşmıştır. İstanbul millet sisteminde başlayan çözülmenin son aşamasının gerçekleştiği bir sahne olmuştur.

Osmanlı Devleti'ndeki sosyal değişikliklerin etkileri İstanbul'da derinden hissedilmiştir. 1807'de III. Selim yönetimini sona erdiren yeniçeri-ulema ayaklanması ve Alemdar Mustafa Paşa'nın daha sonra 1808'de II. Mahmud'u Os-

manlı tahtına çıkaran karşı saldırısı ve ondan sonra Alemdar Paşa'nın öldürülmesiyle sonuçlanan ayaklanma önemli sosyal değişikliklerin ve çatışmaların habercisi olmuştur. İstanbul'daki alt sınıfların bu ayaklanmalarda önemli rol oynadıkları açıktır. Bu suretle, 1808'de Alemdar'ın öldürülmesinden hemen sonra hükümet bekâr odaları olarak bilinen yerleri kapatmış ve yok etmiştir. Her önemli Osmanlı merkezinde bulunan bu hanlar ondokuzuncu yüzyılda düşük gelirli işçilerin, şehre yeni gelen göçmenlerin, küçük girişimcilerin (bekâr), diğer çeşitli marjinal ve düşük gelirli grupların sığınağı olmuştur. Ayrıca, bunlar kurulu düzene karşı eylemlerin ve huzursuzlukların kaynağını oluşturmuşlardır.

İstanbul 1807-17 döneminde gerek ayaklanmalar ve gerekse yangınlar nedeniyle kapsamlı bir tahribata uğradı. Bu tahribatı bir inşaat patlaması izledi. Bunun sonucu olarak, Babıâli'nin ana binası, yani 1808'de tahrip edilen veziriazamın dairesi Şubat 1810'da yeniden inşa edilmeye başlandı. Aynı dönemde, özellikle şehrin önemli bir bölümünü yok eden toplam yetmiş üç yangında tahrip olan diğer özel ve kamu binalarının yeniden inşası başladı. 1845'ten itibaren hükümet inşaatlarda yangına daha dayanıklı olan tuğla kullanımını açık biçimde dayatmaya başladı. İşin ilginç yanı, bu inşaat patlaması bina girişimcileri arasında çatışmalara yol açtı. Fiyatlar o derece yükseldi ki hükümet sabit bir ölçü koymak zorunda kaldı.[12] Yerleşik durumdaki girişimcilerden bazıları inşaat alanında ve inşaat malzemesi satışlarında tekelleşme yaratmaya ve bundan önemli kârlar elde etmeye kalktılar. Nüfuzlu bazı köylüler ve yeniçeri olduklarını iddia eden bazı işçiler, ümit vaat eden inşaatçılara piyasada geçerli ücretlerin iki katı ödemeyle

12 Bkz *İslam Ansiklopedisi*, "İstanbul" maddesi Ücretlerle ilgili belge Ahmed Refik'tedir, s 21-25.

kendilerinin göstereceği adamların işçi olarak kullanılması için baskı uygulamaya başladılar. Bir başka deyişle, aracılar işgücü ve inşaat malzemeleri üzerinde bir tekel oluşturdular. İşçilerin kazançlarının yarısına el koydular.

Yüzyılın başlarında İstanbul'un yaşamında oluşmaya başlayan değişiklikler 1821 Rum ayaklanmasıyla hız kazandı. Bu ayaklanma yalnızca geleneksel millet sistemini köklü biçimde etkilemekle kalmadı, aynı zamanda Rumların Osmanlı Devleti içindeki özel konumlarını ve İstanbul'daki sosyal yapılanmayı etkiledi. Rum din adamları Ortodoks Hıristiyanların padişaha bağlılıklarında önemli roller oynamıştır. Bu nedenle, Sırp Patriği yandaşlarıyla birlikte 1690'da Macaristan'a gittiğinde Sırp Kilisesi'nin başına Kalinik adlı bir Rum getirildi. Daha sonra 1767'de Eflak ve Boğdan'daki Fenerli yöneticilerin tavsiyeleriyle bu Kilise kapatıldı. Daha sonraları, Fransız Devrimi fikirlerinin bazı Hıristiyan unsurlara cazip gelmeye başladığı 1790-95 döneminde Kudüs Patriği Anthimos, 1798'de *Pederler Öğretisi* adlı vaazını yayımlayarak padişahın Ortodoks Hıristiyanlar için Tanrı tarafından gönderilmiş bir nimet olduğunu ifade etti. Rumların takındıkları bu tavrın tümüyle fırsatçılıktan kaynaklandığını ya da Babıâli'yi yıkmaya yönelik olduğunu düşünmek çok yanlıştır. Bu tavır, Rum milletin temsilcisi olan Patrik kanalıyla Osmanlı sistemi içinde temel anayasal bir konuma sahip olmasından kaynaklanmaktaydı. 1821 Yunan ayaklanması, özellikle Rusların desteklediği İpsilanti hareketi İstanbul'da Patrik açısından kesin bir ihanet olarak algılanmıştır. Aslında, Yunan devrimi bütün millet sistemine, dini ve etnik gruplar arasında kurulmuş olan geleneksel dengeye ciddi bir darbe indirmiştir. Neticede, bu olay İstanbul'da Ortodoks Patrikhanesi'nin zamanla güç kaybetmesinin ve bugünkü önemsiz konuma gelmesinin başlangıcını oluşturmuştur. 1821 Yunan devrimi dinsel başı gövdesinden ayırmış, yani Yunanistan'daki

ve diğer yerlerdeki Ortodoks Hıristiyanlar ile Patrikhane'nin bağlarını koparmış, böylece her grubun kendi politik kaderini tayin etmesine olanak hazırlamıştır. Sonuç olarak, Rumların yararlanmakta oldukları ayrıcalıklı konumlarına etkin biçimde son vermiştir. Daha sonraları, özellikle 1856'dan sonra İngilizlerin desteği ile Rumlar İstanbul'da üstün bir konuma geçmişlerdir.

Yunan devriminin köklü sosyopolitik etkileri İstanbul'da hissedilmiştir. Masum olmasına rağmen, cemaatin başı olması nedeniyle kendi cemaatinin eylemlerinden sorumlu tutularak Patrik asılmıştır. Gizli bir mektubu çevirirken kendilerini suçlu düşürecek bir cümleyi kasten atlayan baş mütercim Konstantin Moruzzi ve ondan sonra işbaşına geçen kişi kısa bir süre hizmet verdikten sonra işten uzaklaştırılmışlardır. Onyedinci yüzyıl ortalarından itibaren Rumlara tahsis edilmiş olan tercümanlık görevi artık bir Türke verilmiştir.[13] Osmanlı donanmasında görev yapmakta olan Rum denizcilere eski güven kalmamış ve neticede hükümetin Boğaz'da donanmaya denizci toplama çabaları sonuç vermeyince Cenevizliler ve Galata'da boş dolaşan insanlar denizci olarak alınmıştır. Ayrıca, şehirde bir Rum ayaklanmasından korkulduğundan Müslüman halkın ve özellikle yerlikulu olarak bilinen gençlerin silahlanmasına izin verilmiştir. Bunlardan bazıları Hıristiyanlara saldırmış ve şehirde hırsızlıkların ve düzensizliğin artmasına katkıda bulunmuşlardır. İşte bu dönemde silah satışı İstanbul'da çok kâr getiren bir iş dalı haline gelmiş ve 1839'da silah taşıma yasaklanıncaya kadar bu özelliğini korumuştur. Rumlara karşı alınan önlemler bununla da kalmamıştır. Sebze ve yağ satarak sermayelerini artırmak amacıyla diğer şehirlerden İstanbul'a gelen çok sayıda Rum zorla

13 Bkz R Walsh, *A Residence in Constantinople*, c I, Londra, 1836, s. 308. İstanbul'daki İngiliz Büyükelçiliği'nde papaz olan Walsh burada 1820-34 yıllarında hizmet vermiştir

geldikleri yerlere geri gönderilmişlerdir. Ayrıca, casuslara karşı bir önlem olarak, şehre yeni gelenlerin kullandıkları murur tezkerelerini kontrol etmek üzere çeşitli yerlere (Küçükçekmece, Bostancı) kontrol noktaları kurulmuştur. Camiler ve kutsal yerler onarılarak şehrin Müslüman karakteri iyice vurgulanmıştır. 1824'te Anadoluhisarı'nın yedi kulesinden Ramazan boyunca her gün orucun sona erdiğini bildiren top atışı yapılmaya başlanmıştır. Geçmişte, yalnızca Rumeli Hisarı'nın kulelerinden top atışı yapılırdı. Böylece, alışkanlıklar ve görenekler uzun süre şiddetli çıkışları engellediyse de İstanbul'da yaşayan çeşitli din ve etnik bağlılıktaki gruplar arasında her açıdan uzun süre devam eden barış havası sona erdi. İşin ilginç yanı, Rumların 1821'de zayıflaması diğer etnik grupların iktidara geçmelerine yol açtı. Ermeniler yönetimde giderek daha fazla söz sahibi olmaya başladılar ve İstanbul'daki Bulgar tüccar topluluğu daha fazla zenginlik ve nüfus sahibi oldu.

4. Yeni Sosyal Sınıfın Yükselişi: Bürokrasi

Sosyoekonomik ilişkilerin değişmesi neticesinde birçok ülke dönüşüme uğradı. Türkiye'de Müslümanlar arasındaki sosyal yeniden yapılanma tepede başladı ve hükümet tarafından gerçekleştirildi. Bu değişikliğin başladığı ve etkilerini en fazla gösterdiği yer İstanbul'du. Değişiklik eski bürokratik düzenin zamanla değişmesi ve yeni ve modern bir düzenin tesisiyle başladı.

1826'da Sultan II. Mahmud'un yeniçerileri ortadan kaldırmasıyla İstanbul en renkli, fakat aynı zamanda en fazla sorun kaynağı olan bu sosyal gruptan kurtuldu. Pratik açıdan yeniçeriliğin lağvedilmesi çok sayıda kişinin onlara sosyal statü, rütbe ve örgütlü hareket etme olanağı veren yarı askeri bir kurumdan mahrum kalmaları anlamına gelmekteydi. 1826'da ortadan kaldırılamayan yeniçeriler

zamanla İstanbul'da ve kendilerini özellikle başkentten daha güvende hissettikleri bazı küçük şehirlerde çalışmaya ve küçük işler kurmaya başladılar. Bazıları limanlarda iş arayan vasıfsız işçi oldu ya da Galata'daki kahvehanelerde zaman öldüren aylaklara karıştı. Yeniçerilerin lağvedilmesinden hemen sonra hükümet İstanbul, Üsküdar ve Galata'daki erkek nüfusunu tespit etmek için bir araştırma yaptı. Buna Katolikler dahil edilmedi. Tamamlanmadığı görülen ve büyük bir olasılıkla yalnızca aile reislerinin sayıldığı bu araştırmaya göre Müslümanların sayısı 45.000, Ermenilerin 30.000 ve Rumların 20.000'di. Bu dönemde önemli bir idari yenilik başlatıldı. Müslüman mahalleler bundan böyle bir muhtar ve yardımcısı tarafından, Hıristiyan mahalleler ise bir kâhya yönetici ve bir muhtar tarafından idare edilecekti. Her mahallenin kendi imamı veya papazı olacaktı. Bu mahallelerin idari başkanlarına resmi kâğıtları mühürlemek için bir mühür verilecek ve kendi mahallelerindeki düzeni sağlamaktan sorumlu tutulacaklardı.

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesinden hemen sonra, padişah, İstanbul bir başka eski alameti farikası olan tulumbacıları da (itfaiyeciler) lağvetti. Kısa bir süre sonra çıkan yangında şehir ağır tahribata uğrayınca padişah gönüllülerden oluşan yeni bir yangınla mücadele ekibi kurdu.

İlginç bir başka gelişme ise Bektaşi tekkelerinin (Hacı Bektaş yeniçerilerin koruyucu piriydi) 1826'da Nakşibendi tarikatına dahil edilmesi ve böylece Nakşibendi tarikatının daha güçlenmesidir. Bektaşi liderleri Anadolu'ya sürülmüşlerdir. Ayrıca, 1826'da aynı dönemlerde serbest Masonlar locası lağvedilmiş ve başları şehri terk etmek zorunda bırakılmıştır. İstanbul'da ilk mason locası, Avrupa'da Osmanlı büyükelçisi olarak görev yapmış olan İsmail Ferruh Efendi tarafından 1820 civarında kurulmuştur. Loca çok kısıtlı sayıda insana münhasır kalmış ve toplantılarını gizli yapmıştır.

Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesi padişahı kendisini azledecekleri ya da öldürecekleri korkusundan kurtarmış ve orduyu ve bürokrasiyi yeniden yapılandırmasına olanak vermiştir. Bu suretle padişah 1831 yılında tımarların geniş kapsamlı kalıntılarını da ortadan kaldırmıştır. Bütün bu geleneksel kurumları ortadan kaldırarak padişah tahtı temel destek unsurlarından mahrum bırakmış oldu. Gayrimüslimlerin millet kurumları gibi bu kurumlar da padişahın halkla doğrudan temas etmemesini sağlıyor ve onu gelecek tehlikelerden doğrudan koruyordu. 1826'dan itibaren padişah halkın desteğini yanına çekmeye çalıştı, fakat başarılı olamadı.

İç düşmanlarla, hâlâ varlığını sürdüren ayanlarla ve eski askeri şeflerle mücadele etme gereği, 1829'dan sonra Mahmud'un izlediği siyasetin odak noktası olmuştur. Bu yeni felsefenin sonuçları kısa bir süre sonra İstanbul'da açıkça görülmeye başlanmıştır. II. Mahmud o tarihten itibaren tahtın halkı sindirmeye çalışmayacağını, tam tersine halka destek olacağını açıklamıştır.[14] Kanlı bir despot olarak iktidarını başlatan padişah çok çabuk yumuşamış ve şehir içinde, hatta taşrada seyahat etmeye başlamıştır. Daha sonra, Abdülmecid (1839-61), Abdülaziz (1861-76) ve II. Abdülhamid (1876-1909) dönemlerinde İmparatorluk faytonu İstanbul sokaklarında sıklıkla görülür olmuştur. Bu arada, II. Mahmud 1821'de şehirden kaçan Rumların evlerine dönmelerine ve kiliselerini onarmalarına izin vermiş, hatta onlara koruma sağlamıştır. Ayrıca, ülkeleriyle savaş çıktığı zaman o ülkenin büyükelçisini hapse atma alışkanlığını kaldırmıştır. Her yeni büyükelçinin Babıâli'ye ilk takdiminde hediyeler vermesi geleneğine de son vermiştir. padişahın bu âdeti İngiliz büyükelçisinin önerisi üzerine hiç itiraz etmeden kabul ettiği bilinmektedir. Böy-

14 E. Engelhard, *La Turquie et le Tanzimat*, I c., Paris, 1882, s 17

lece elde edilen kârla birlikte üstün bir konumdan ebediyen vazgeçilmiştir.[15] Aslında, padişah daha da ileri gitmiştir. Bir portresinin yapılmasını ve bunun daire duvarlarına asılmasını istemiştir. Bu istek dini tutucular arasında skandal olarak nitelenmiştir. Ayrıca, bir anatomi kitabının basılması talimatını vermiş ve oğlu çiçekten ölünce bütün çocuklarının Fransız bir doktor tarafından aşılanmasını sağlamış, veba ve koleraya karşı etkin önlemler aldırmıştır. (Aslında çiçek aşısı onsekizinci yüzyıldan beri bilinmekteydi.) Bir süre sonra, İstanbul'da ve diğer limanlarda karantina binaları inşa edilmiştir. Padişahın halkın sağlığıyla ilgilenmesi ve Hıristiyanlara karşı izlediği dostça politikalar, inançlarını yaymak isteyen bazı papazların padişahın Hıristiyanlığı kabul edebileceğini düşünmeye itmiştir.[16] Fakat II. Mahmud yapmış olduğu reformlarla ne Müslümanlara ne de Hıristiyanlara yaranabilmiştir. Hayatının sonlarına doğru, ülke askeri ve ekonomik açıdan 1808'de iktidara geldiği döneme kıyasla daha zayıfladığı için gözden düşmüştür. Padişahın popülerliğini kaybetmesini açıklamak gayet basittir. II. Mahmud, bunları kontrol edecek yeterli vasıtaları oluşturmadan ve özellikle bu yeni örgütlere mali destek sağlayacak yeterlilikte yeni bir ekonomik düzenin temellerini atmadan geniş bir sivil bürokrasi ve yeni bir ordu kurmuştur. Avrupa ile artan ekonomik ve ticari ilişkiler ve çeşitli iç sorunlar, halka sürekli ve güvenilir hizmet verecek uzmanlaşmış teknik kadroların oluşturulmasını zorunlu hale getirmiştir. Ayrıca, geçmişte sosyal, eğitim ve sağlık hizmetleri veren vakıflar ya da yardım kurumları yeni gereksinimlerin karşılanmasında yetersiz kalmıştır. Sonuç olarak, hükümet çeşitli teknik hizmetler

15 Walsh, II c., s. 297

16 Age, s. 294 İstanbul'da domuz satışına 1834'ten sonra izin verilmiştir. Daha önceleri yılda yalnızca bir gün Müslümanların görmeyecekleri bir yerde domuz satışı yapılırdı.

yaratmak ve her alanda yeni sorumluluklar üstlenmek zorunda kalmıştır. Uygulamada bu geleneksel Osmanlı bürokrasisinden tümüyle farklı bir bürokrasi sınıfının ön plana çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Aslında, yeni bürokrasi kimsenin eleştiremediği ve sorgulayamadığı efendiler sınıfının hâkimiyetine yol açmıştır. Zaman içinde toplumun yeni uğraşısının, yani modernleşmenin sosyal sembolleri haline gelmişlerdir. Bu yeni bürokratlar sınıfı tümüyle Müslümanlardan ve özellikle Türklerden oluşmaktaydı. Bir süre sonra padişaha hâkim duruma geçerek, hatta padişahları görevden uzaklaştırarak ve neticede padişahlığı tümüyle kaldırarak hükümetin kontrolünü ele geçirdiler.

Yeni bürokratik düzen önce İstanbul'da ortaya çıktı ve şehrin görünüşünü değiştirdi. 1821'de C. Moruzzi mütercimlikten atıldı ve yerine hem tercüman hem de dil öğretmeni olarak Bulgarzade olarak tanınan Yahya Efendi getirildi (onu ünlü İshak Hoca izledi). Avrupa kültürüyle temas noktası işlevini yerine getiren ve Tercüme Odası olarak bilinen kurumda insanları eğitmeye başladı. 1841 itibariyle bu eğitim okulunun kadrosu otuz kişiydi. Geçmişte, Osmanlı devlet adamlarından çoğu askeri yönetim kadrolarından gelerek üst yönetim kadrolarına oturmuştu. Fakat 1830'lardan itibaren iktidara Tercüme Odası'ndan tırmanmaya başladılar. Bu suretle ondokuzuncu yüzyılın, Reşid, Ali, Fuad ve Midhat Paşa gibi ünlü yenilikçi başbakanları, yani veziriazamları bu kurumda eğitilmişlerdir.[17] Yine de Avrupa dillerinin, özellikle Fransızcanın Tercüme Odası'nın kurulmasından önceki dönemlerde bile bazı Osmanlı askeri kurumlarında öğretilmiş olduğunu vurgulamak gerekir. Tercüme Odası'nın önemi, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya yönelimini, yeni bir anlayış benimsemesini ve eski

17 C. V Findley, "The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry", *IMJES* (3) 1972, s 338-416.

İmparatorluk görevlilerinden tümüyle farklı yeni bir sivil bürokrasinin işbaşına gelişini simgelemesinde yatar. Aslında bu, yeni bir sınıftır. Bu arada, kısa bir süre sonra veziriazama Başvekil ve Reisulküttab'a Hariciye vekili denilmeye başlanmıştır. Geçmişte veziriazamın yürüttüğü danışma ve adli görevleri yeni kurulmuş iki konsey (Dar-ı Şûra-yı Babıâli ve Meclis-i Vala-i Adliye) devralmıştır. Eski bürokrasinin üst kademeleri lağvedilmiş ve eskiden mevcut yıllık atamaların, yenilenme sisteminin yerine atamaların ve işten uzaklaştırmaların personel gereksinimine göre yapıldığı bir sistem getirilmiştir. Bu suretle, 1835'ten itibaren Hammer-Purgstall'ın 1815'te yaptığı Osmanlı yönetimi incelemesine konu olan Osmanlı bürokrasisi kökten değişmiş ve devre dışı kalmıştır (Hammer bile Osmanlı bürokrasisindeki hızlı değişimi teslim etmiştir).

1850 civarında Osmanlı merkezi hükümeti, yani divan, gerçekte ise modern kabine aşağıdaki görevlilerden oluşmaktaydı:

1. Veziriazam (oturuma başkanlık eden)
2. Şeyhülislam
3. Serasker-Savaş Bakanı
4. Kaptanpaşa-Donanma Bakanı
5. Devlet Konseyi (Şûra-yı Devlet) Başkanı
6. Topçu Birlikler Başkanı (bütün kalelerin valisi)
7. Dışişleri Bakanı (Hariciye Nazırı, eski Reis Efendi)
8. Maliye Bakanı (Maliye Nazırı)
9. Hazine Yöneticisi (Darphane Başı)
10. Vakıfların Yöneticisi (Efkaf-ı Hümayın Nazırı)
11. Müsteşar veya Vezir Danışmanı (aynı zamanda Dahiniye Nazırı)
12. Zaptiye Nazırı (eski Kâhyabey)

Yeni bürokrasi bir süre sonra alt ve üst kesim olmak üzere yapılandırıldı. Üst kesim askeri hiyerarşiye karşılık gelen beş önemli rütbe içermekteydi: tümen komutanı, tugay komutanı, albay, yarbay, binbaşı ya da tabur komutanı ve yüzbaşı. Müşir (feldmareşal) en yüksek rütbeydi. İlk iki rütbede bulunan görevliler için, daha önceki yüzyıllarda pek kullanılmayan paşa terimi kullanıldı. Aslında paşa teriminin zenginlik, yüksek statü ve prestij simgesi olduğunu belirtmeye gerek yok. Yetişmekte olan bürokratlar için sosyal beklentilerin en yüksek noktasını temsil etmekteydi.

Üst düzey subayların maaşları oldukça yüksekti. II. Mahmud yüksek rütbeli görevlilere aylık 100.000 kuruş gibi yüksek bir rakam ödemeyi planlamıştı.

1850'lerde bir servis şefi yaklaşık 1.000-1.200 frank aylık alırken basit bir memur yalnızca yaklaşık 25-30 frank alırdı. Aynı aylık farkı ordu personelinin maaşlarında da söz konusuydu. Ubicini'nin verdiği rakamlara göre, 1855 bütçesinin önemli bir bölümü devlet memurlarına, yani yeni "modern" bürokrasiye yapılacak ödemelere ayrılmıştı.[18]

Tablo 2

Gelir (Frank)		Harcamalar	(Frank)
Haraç	9.200.000	Padişah	17.250 000
Gümrükler	19.760.000	Görevliler	44.850.000
Öşür	50.600.000	Ordu	69.000 000
Dolaylı vergiler	34.000.000	Diğer (fark da dahil olmak üzere)	28.152.000
Gayri menkul	46.000.000	Toplam	159.252.000
Mısır'a verilen	6.900.000		
Eflak'a verilen	460.000		
Moldavya'ya verilen	230.000		
Sırbistan'a verilen	460 000		
Toplam	167 610 000		

18 Ubicini, *La Turquie Actuelle*, Paris, 1855, s. 191

Bu harcamaların karşılanması zorunluluğu padişahı vergileri artırmak zorunda bırakmıştır. Gerçekten de II. Mahmud haracı 14 kuruştan 30 kuruşa çıkarmış ve aynı vergiyi tezkere adı altında Müslümanlara da uygulamayı planlamıştır. Ayrıca, çoğu devlet tekellerinde satılmakta olan temel tüketim maddelerinin bazılarının fiyatlarını arttırmıştır. Aslında, tekellerin daha kapsamlı kullanılması yolunda yapılmış olan planlar halkın tepkisinden korkulduğu için uygulamaya konulmamıştır. Mal satışlarından ve alışverişinden ve dini mahkemelerin sonuçlandırdıkları davalardan ulema tarafından alınan yüzde onluk verginin kaldırılması fikrinden de vazgeçilmiştir.

Bu aşamada çoğu İstanbul'da ikamet etmekte olan modern bürokrasinin oluşmasından kaynaklanan ekonomik ve sosyal sonuçları kısaca ele almak gerekir. Bürokrasinin her kademesinde çalışanlar, geçmişte olduğu gibi arazi gelirleriyle geçinmek yerine devletten düzenli aylık almaya başlamışlardır. Bu nedenle, 1850'den itibaren ülkenin her yerinden toplanan gelirlerin önemli bir bölümü bürokrasiye yapılan ödemelere gitmiştir (Tablo I ve II'yi kıyaslayınız). Gelirlerin büyük bir bölümü İstanbul'da harcanmaktaydı. Sonuç olarak, İstanbul'daki bürokrasi bütün satın almalarını peşin parayla yapan önemli bir tüketim grubu haline gelmiştir. Bu satın alma gücü şehir ekonomisinin en azından üç kesimini çok ciddi biçimde etkilemiştir: gıda, giyim ve gerek kira, gerekse gayri menkul fiyatları olarak yerleşim. Vilayetlerden gelen paranın büyük bir bölümünün İstanbul'da harcanmakta oluşu şehir nüfusunun artışından, her çeşit gıda ve giyim mağazalarının sayılarının artmasından ve hizmet grubu olarak adlandırabileceğimiz grupların çoğalmasından da anlaşılabilir. Özellikle, 1850'lerden sonra İstanbul'da iş yapma olanakları para akışındaki süreklilik ve sivil ve askeri kesimdeki bürokratik personel sayısındaki artış sayesinde çok genişlemiştir. İs-

tanbul'daki ekonomik gelişmenin üretimden ziyade tüketim, ticaret ve hizmet bağlantılı faaliyetler sayesinde olduğunu belirtmek gerekir. İstihdam olanakları yaratmakla birlikte bu faaliyetlerin çoğunun ülkenin ekonomik gelişmesine yararı olmuşsa bile bu, çok küçük ölçüdedir. Ondokuzuncu yüzyılınbirinci yarısında İstanbul'da kurulan fabrikaların çoğu askeri gereksinimleri karşılar nitelikteydi. Bu arada, Haliç sahillerinden ve Galata kıyısı, bazıları çok modern olan askeri tesislerle donatıldı.

İngiliz Büyükelçiliği'nde papaz olan R. Walsh, 1830'larda "silah depolarının Galata'dan başlayarak liman boyunca bir dizi depo ve atölyeyi kapsayacak şekilde bir buçuk millik bir alana yayıldığını" yazmıştır. "Buralarda işledikleri çeşitli suçlar nedeniyle hapse atılmış beş yüz kadar işçi köleler gibi birbirlerine zincirlenmiş olarak çalışmaktadır." Walsh kendisinin silah deposunu, Piri Paşa Tersanesi'ni ve Tophane'deki top dökümhanesi ile depoyu gördüğünü yazar. "Bunlar Portsmouth ya da Woolwich'tekiler kadar iyi donanımlı ve iyi idare edilen yerlerdi, hatta Avrupa'nın diğer ülkelerindekinden çok daha iyi durumda olduklarını söyleyebilirim" demiştir.[19]

Ondokuzuncu yüzyılın birinci yarısında İstanbul'da bazı küçük endüstrilerin de başlamış olduğunu görüyoruz. III. Selim 1812'de 600 dokuma tezgâhı çalıştıran büyük bir basma pamuk fabrikası kurmuş, fakat 1841'de yalnızca 41 dokuma tezgâhı kalmıştır. Walsh'ın anlattıklarına göre Üsküdar'daki pamuk fabrikasında Manchester'deki fabrikada çalışanlardan daha usta görünen birkaç yüz işçi istihdam edilmiştir. (Oldukça büyük bir binada faaliyet gösteren matbaa da Üsküdar'da bulunmaktaydı.)

Basit bir adam olmasına karşın Sultan II. Mahmud'un gözüne girmeyi başarmış olan Mustafa Paşa, Balta Limanı'nda aletleri ve bilgileri dışarıdan ithal edilmiş bir deri

19 Walsh, c. I, s. 379.

fabrikası kurmuştur. 1827'den sonra Eyüp semtindeki Taşlıkburun'da bir pamuk iplik fabrikası (iplikhane) kurulmuştur. Çalıştırmak için katırlardan yararlanılmış ve günlük 22 okka iplik üretmiştir.

İstanbul'da endüstrileşme süreci sermaye yetersizliği, girişimcilerin olmayışı, özellikle yetersiz teknik eğitim ve elitizmin dar sosyal felsefesi nedeniyle çok uzun sürmemiştir.

Bürokrasi "modern" okullarda eğitilmişti ve zaman içinde kendi ülkesinin temel sorunlarından ziyade Avrupa kültürü ve Avrupa ürünü eşyalarla ilgilenmeye başladı. Bir başka deyişle, bürokrasinin oldukça yüksek kültür seviyesi tüketim alışkanlıklarının daha seçkin hale gelmesine yol açtı. Eğitim seviyesi ve gelir yükseldikçe seçkin zevkler edinme ve tüketim eğilimi daha güçlü hale geldi. Sonuçta, İstanbul giderek daha fazla ölçüde Avrupa malı alıcısı haline geldi ve Avrupa tarzı dükkânlar ve eğlence alışkanlıkları yayıldı. Bunlardan daha sonra söz edilecektir.

Osmanlı halkı İstanbul'daki bu sosyoekonomik değişikliklerin etkilerini derinden hissetmeye başladı. Ticaret fırsatları çok sayıda Türk, Rum, Ermeni, Bulgar ve diğer etnik grupların fırsatlardan yararlanmak için çok uzak vilayetlerden kalkıp İstanbul'a gelmelerine neden oldu. Bunların çoğu gıda maddeleri satıcılığı ve dağıtıcılığı başta olmak üzere çeşitli meslekler edindiler. Taşra vilayetlerinden gelen seyyar satıcıların çoğu zamanla zengin oldu ve kendi saygın işyerlerini açtılar. Bu arada, İstanbul'da pazarlar da değişmeye başladı. Geçmişte bunlar subaşı, lonca başları ve ulema gibi çeşitli görevliler tarafından yönetilir ve kontrol edilirdi. Pazarlar hızla büyüyüp geleneksel yollarla kontrol edilemez hale gelince, ağırlıkların ve ölçülerin kontrol edilmesi de dahil olmak üzere bütün kontrolü hükümet ele aldı. Bu iş eskiden ulema tarafından yapılırdı. 1831'de, daha sonra ele alınacağı gibi, 1453'te şehrin fethe-

dilmesinden bu yana işbaşında olan eski şehremini dairesi lağvedildi ve yerine 1854'te yeni şehir idaresi açıldı.

Ondokuzuncu yüzyıl ortalarında hâlâ Anadolu'dan, Suriye'den, Irak'tan ve diğer yerlerden gelen kervanlar İstanbul'a her çeşit mal getiriyor ve iç taraflarda satmak için İstanbul'dan mal alıyordu. Çoğu zaman İstanbul'da alınan mallar dönüş yolları boyunca Anadolu şehirlerinde ve köylerinde satılıyordu. Çoğu Avrupa kökenli diğer mallar küçük teknelerle Marmara, Akdeniz ve Karadeniz sahillerindeki küçük limanlara götürülüp oralardan gidecekleri yerlere gönderiliyordu. Fakat İstanbul ihraç ettiğinden fazlasını tüketir hale gelmişti. Daha sonraları İzmir, Selanik ve Beyrut ihraç ve alışveriş işlemleri açısından önemli yerler haline geldi. Kervan ticaretinde esas rolü seyyar satıcılık yapan ve taşra şehirlerini ve halkını tanıyan tüccarlar oynadı.

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında İstanbul'un ekonomik hayatı daha çok pazar ve bedesten etrafında dönmekteydi. Daha sonra, pazar dışına, sokaklara, mahallelerdeki ticaret merkezleri ile Pera ve Galata'ya taştı. Yüzyılın ortalarına doğru İstanbul'daki merkez pazarda binin üzerinde dükkân açıldı. Türk tüccarlar deri, kürk, kitap, parfüm, gravür ve diğer maddeler üzerinde uzmanlaştılar. Rumlar pamuklu maddeler sattılar ve terzi ve dericilikle uğraştılar. Ermeniler mücevherat, saat ve işlemecilikle; Yahudiler ise diğer çeşitli işlerle uğraşmaktaydılar. Sanatkârların çoğu örgütlenmişti.

Pazar tüccarlarının tarzları birbirinden farklı ve çok çeşitliydi. Türk tüccarlar bir fiyat isterler, fakat bu fiyatı düşürmeye izin vermezlerdi. Pazardaki Hıristiyan ve Yahudi tüccarlar için ise durum değişikti. Fiyatları kolaylıkla çok aşağılara indirebilirlerdi. Genel kural şuydu: Ermeni tüccara size söylediği fiyatın yarısını, Rum tüccara üçte birini, Yahudi tüccara ise dörtte birini teklif et. Fakat bir Müslüman tüccardan mal almak istiyorsan ne fiyat vermiş-

se onu ödemek zorundasın.[20] Pazarda karşılıklı güvene dayalı bir güvenlik havası hâkimdi. Yeni oluşmakta olan Avrupa tipi iş bölgeleri olan Galata ve Pera'da ise hırsızlık sıradan bir olaydı.

Pazar dışında mal alışverişi daha çok bekârların kontrolündeydi. Ubicini'ye göre, 1853'te İstanbul'da yaklaşık toplam 75.000 bekâr yaşıyordu. Bunların beşte ikisi Türk ve geri kalanları Rumlar, Ermeniler ve diğer milletlerden kişilerdi. Bunların çoğu sermaye biriktirmek ve kendi yerlerinde kendi işlerini başlatmak amacıyla taşradan gelmiş kişilerdi. Bekârların çoğu vasıfsız olduklarından her işi yaparlardı. Bekârlar hamal, saka (büyük deri torbalara doldurulmuş şekilde su taşıyanlar), helvacı (helva yapımcıları veya satıcıları), ciğerci (kızarmış ciğer satanlar) ve diğer meslekleri yaptılar. Sayıları 500'e varan hamallar çoğu Galata ve Tophane'de hanların kapılarının önlerinde yani işyerlerinde çalışan Türkler ya da Ermenilerdi.[21] Dürüstlükleriyle tanınan hamallar bir baş etrafında (hamalbaşı) toplanarak odalarını kurdular. Dar ve dik sokakları yüzünden İstanbul araba ve arabaya bağlı taşımacılık için elverişli olmadığından hamallar gerekliydi. Şimdi bile bazı semtlerde aynı durum geçerlidir. Yüzyılın ortalarına kadar su yolu taşımacılığında daha çok kayıkçılar kullanıldı. Zamanla, modern feribotlar Boğaz'da yolcu taşımaya başladı. Kayıkçıların çoğu bekârdı ve yapılı kişiler arasından seçilirdi. İstanbul'da kayıkçılık oldukça karmaşık bir örgütsel yapıya sahipti. Daha doğrusu kendi başına bir kurumdu. Özel şahısların sahip oldukları ve çalıştırdıkları kayıklar vardı. Fakat sahilin bazı kesimlerinde kamu ulaşımında kullanılan ve kayıkçıların işlettikleri kayıklar bulunurdu. Kamu ulaşımında kullanılan bir başka kayık tipi altı ila sekiz kürekçi

20 Ubicini, s. 327 Mesleklerin tanımlamaları Teophile Gautier, *Constantinople*, Paris, 1883, s 110-112 adlı eserinde bulunabilir.

21 A. Ubicini, s. 332

tarafından çekilen pazar kayığı idi ve her yaştan, cinsten ve dinden çok sayıda kişi tarafından kullanılırdı. Bu kayıklarda Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, kadınlar (peçeli) ve erkekler rahatça seyahat ederlerdi. (Kürekçilerin sayılarının on dört olması gibi bir kural söz konusuydu.)

Türkler İstanbul'da üzerinde araştırma yapılması gereken önemli bir mesleğin hemen bütün kontrolünü ellerinde bulundurmaktaydılar. Bunlar kâtipler, yani mektup yazıcılardı. Onlara küçük bir masa ve içinde mürekkep şişesi taşıyacak şekilde tasarlanmış özel bir kemer, bir kalem (kuş tüyünden yapılmış bir kalem) ve küçük bir bıçakla pazarların civarında ve cami önlerinde rastlanabilirdi. Her çeşit mektup, muska ve her türlü ileti yazarlardı. Bunlardan bazıları Osmanlı kaleminde kullanılan yedi türden elyazısı yazabilen kaligrafi uzmanlarıydı. Yukarıda sözü edilen meslekler dışında geleneksel dönemde hayati işlevleri olan çok çeşitli meslekler de vardı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu eski mesleklerden çoğu köklü değişikliklere uğradı, bazıları tümüyle yok oldu ya da yeni koşullara uyum sağlayarak ciddi biçimde değişti. Örneğin, kâtipin yerini zamanla arzuhalci aldı. Arzuhalci, küçük bir ücret karşılığında daktilo ile resmi dairelere dilekçeler yazan kişiydi.

Ondokuzuncu yüzyılda İstanbul'un nüfusunda da gerek sayı, gerekse etnik, sosyal ve dini yapılanma açısından önemli değişiklikler oldu. Onsekizinci yüzyıl sonlarında İstanbul'un nüfusu, birçok gözlemciye göre, muhtemelen 300-350 binden fazla değildi. Fakat Ubicini'ye göre, ondokuzuncu yüzyılın ortalarına doğru İstanbul'da 722.000 kişi yaşamaktaydı. Bunun 380.000'i Müslüman, 205.000'i Ermeni, 100.000'i Rum ve 37.000'i Yahudiydi (1897 nüfusuyla kıyaslayın).

Bu nüfus şehir ile dış mahalleler arasında eşit şekilde dağılmıştı.[22] Gerçekten de ekonomik fırsatlar, yeni başla-

22 Thornton, II c., s. 20; Eton, s. 41-45, 272, 279

yan ulaşım kolaylıkları ve nüfusun artışı Marmara ve Boğazlar boyunca dış mahallelerin oluşmasını ve büyümesini hızlandırdı. Bu dönemde İstanbul 318'i şehrin içinde olmak üzere 455 mahalleden oluşmaktaydı ve şehir duvarlarının dışında ise 137 mahalle vardı. Şehir duvarlarının dışında kalan mahalleler Kasımpaşa, Hasköy, Galata, Pera, Tophane, Fındıklı, Üsküdar, Eyüp ve bunlara bağlı olan mıntıkalardı. Galata, Pera, Kasımpaşa ve Tophane voyvoda ya da Galata başkadısı tarafından, Eyüp ve bağlı mıntıkaları ise bir başka kadı tarafından yönetiliyordu. Şehrin kendisi 1854'te yeni idari yapılanma oluşturuluncaya kadar veziriazam, kaptanpaşa ve İstanbul Efendisi, yani belediye başkanı tarafından yönetildi.

BÖLÜM II
ONDOKUZUNCU YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA İSTANBUL

5. Avrupalılaşmanın Başlaması

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul yaşamına Galata ve özellikle Pera, yani Beyoğlu'nda kurulan merkezler kanalıyla Avrupa'nın hâkimiyeti girmeye başladı. Gerçekten de bu dönemde Pera giderek daha yoğun biçimde İstanbul'daki her faaliyet alanında Osmanlı geleneksel kültürüne Avrupa'nın galebe çalmasını sembolize eden bir sosyal ağırlık merkezi haline geldi. 1853'teki Kırım Savaşı, 1838 ve 1861'de İngiltere ile yapılan ticaret antlaşmaları, 1856 Paris Antlaşması ve özellikle 1856 Islahat Fermanı Osmanlı Devleti'nde Avrupa'nın nüfuzunun artmasını sağlayacak zemini hazırladı ve Müslüman olmayan orta sınıfın üstünlüğünü dolaylı şekilde kolaylaştırdı. 1838'de Osmanlıların İngiltere'yle imzaladıkları ticaret antlaşması, iki ülkenin kendi sömürgeleriyle ticareti artırmak ve iki ülke

arasında üretilen malların alışverişini kolaylaştırmak amacıyla bir dizi ticaret kısıtlamalarını ortadan kaldırdı. Sonuç olarak, İngiltere'de imal edilen mallar Osmanlı Devleti'ne akmaya başladı ve birkaç yıl içinde sanatkârlar ve dukkân sahiplerinden oluşan Müslüman Osmanlı orta sınıfı yok oldu. Esas işlevi Avrupa'da üretilen ucuz makine işi malları dağıtmak olan ve bu süreç içinde kendi himayelerindeki elemanları kullanan yeni bir Rum ve Ermeni orta sınıf güç kazandı. Önemli bir ithal limanı olarak İstanbul, bu sosyo-politik değişimin merkezi haline geldi.

Avrupa'ya yönelimi kolaylaştıran başka psikolojik etmenler de söz konusudur. 1853 Kırım Savaşı İstanbul'a Avrupa ile kitle teması kurulması için zemin hazırladı. Savaş sırasında şehirde Fransız ve İngiliz askerler kaldı. Bunlar, düşmandan ziyade Ruslara karşı birlikte savaşılan dostlar, müttefikler olarak görüldüler. İnsani düzeydeki bu dostça bir arada bulunmayı İstanbul halkının Avrupa'nın kanalizasyon, sağlık, ulaştırma ve bunun yanında çeşitli gıda ve giyim maddeleri gibi hoşlukları ve kolaylıklarıyla birinci elden tanışması izledi. Bir başka deyişle, Batı ile ittifak, Müslümanların Avrupa'ya ve Avrupa kültürüne karşı duydukları korkuları ve önyargıların bazılarını ortadan kaldırdı. Sonuçta, Islahat Fermanı olarak bilinen 1856 Fermanı Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki eşitliği sağlamaya çalışırken aslında Hıristiyanların ekonomik güç elde etmelerine yardımcı oldu.

Avrupa'ya ve modernleşmeye yönelim çeşitli çağdaş kurumların işlerlik kazanmasıyla kolaylaştı. Yeni eğitim sistemi uygulanmaya başlandı ve ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hızla gelişti. Yeni kurulan okulların büyük bir kısmı İstanbul'daydı. 1870'lerde eğitim sisteminin temel işlevi halkı eğitmekten çok devlet görevleri için personel yetiştirmekti. Modern bir okulda eğitim, bir mezuniyet diploması ve bir de yabancı dil bilgisi yeni hâkim duruma

geçmeye başlayan sınıf, yani bürokrasi-aydınlar sınıfı için belirleyici işaretlerdi.

Yüzyılın başlarında, Osmanlı Devleti'ndeki Müslümanların birkaç tane askeri eğitim amaçlı kurum dışında modern tipte okulları yoktu. Fakat 1860'lardan itibaren İstanbul'da çok sayıda meslek okulu açıldı. Bunlar arasında Tıbbiye, Mülkiye, Askeri Mühendislik, Deniz Akademisi, Askeri Lise, Harbiye, Ziraat ve Veterinerlik okullarından özellikle bahsetmek gerekir. Bu okullardan mezun olanların çoğu bürokrasiye katıldı. Daha sonra 1880'lerde eğitim sistemi üç kademeli hale getirildi: İlk kademe (sübyan ve rüşdiye), ikinci kademe (sivil ve idari okulları içeren idadiye, sultaniye) ve daha üst kademe (üniversite ve daha önce değinilen personel okulları da dahil olmak üzere özel yüksek okullar). Bunlar arasında, Osmanlı Devleti'nde oluşturulacak uygun kültürel ve eğitsel destekle siyasi amaçlarına ulaşmak isteyen Fransızların ısrarıyla 1868'de Fransızca eğitim veren Galatasaray Sultanisi de vardı. Eğitim sisteminin üst kademeleri İstanbul'da veya civarındaki bölgelerde toplanmıştı.[23] 1866'dan sonra ve özellikle II. Abdülhamid döneminde modern eğitim sistemi vilayetlere yaygınlaştırıldı ve taşradaki üst sınıfın yukarı doğru hareket etmesine zemin hazırladı. Ayrıca, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İtalyanca, Almanca ya da Fransızca eğitim veren başka yabancı okullar da açıldı ve mevcutlar genişletildi. Bu suretle, yirminci yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nde toplam 62.336 öğrenci çeşitli okullarda Fransızca öğrendi ve bunların çoğu Fransız hükümetinden mali yardım aldı.[24] Fesch'e göre Fransızca öğrenen kişilerin toplam sayıları aslında çok daha fazlaydı ve en az 70.000 civarındaydı.

23 Ubicini, s. 58.

24 Paul Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdulhamid*, Paris, 1907, s 449 Bkz Kemal H Karpat, "The Mass Media", R Ward ve D A. Ruston (ed), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, 1964

Yalnızca İstanbul'da 6.668 Fransızca öğrenen öğrenci bulunmaktaydı (Beyrut'ta 22.695 öğrenci).

İstanbul'un hızla değişen görünümünün resmini tamamlamak için iletişim ve ulaşım sistemlerinin genişletildiğini de vurgulamak gerekir. Bir tür bülten olan ilk Türk gazetesi *Takvim-i Vekai* hükümet tarafından 1831'de yayımlandı. Ayrıca her Cumartesi yayınlanan Fransızca nüshası da vardı. Bu gazeteyi okuyucunun gözünde cazip kılan ve gazeteye daha yüksek statü veren bir başka özelliği de başmakaleyi sıklıkla padişahın kaleme almasıydı. Gerçekten de padişahın fikirlerini taşıyan bir gazetenin varlığı zaten kendi başına entelektüel bir devrimdi. Bir gazetenin yayınlanmasının etkilerini Walsh aşağıdaki sözcüklerle mükemmel biçimde anlatmıştı: "İmparatorluk haberlerinin bu yolla yayımlanması (gazete biçiminde) evrensel açıdan dikkat çekici bir durum. Gazete kahvehanelere bile girdi. Eskiden kahve ve tütünle kendinden geçmiş yarı uyur vaziyette gördüğüm Türkler şimdi ellerinde gazete, uyanık biçimde haberleri okuyorlar. Fakat en alışılmış iletişim yolu haber odaları. Buraları haberlerin nasıl toplandığını görmek isteyenlerin yeri... Bu konuya harcanan dikkatin (gazete okuyucusuna) bir masalcıya harcadıklarından çok farklı olduğunu gördüm... Bir neşe ya da kahkaha yok, fakat herkes kesin bir dikkatle dinliyor görünüyordu... İmparatorluk reayası bu tür bir yayının cazibesine kapılmış durumda ve bunu taklit etmelerine izin verilmiş olmasından çok memnunlar."[25]

Takvim-i Vekai'yi kısa bir süre sonra *Ceride-i Havadis* ve *Tercüman-ı Hakikat* izledi ve hepsinin toplam tirajı 32.000'di. Ayrıca, toplam baskı sayısı yaklaşık 10.000 olan haftalık dokuz yayın daha vardı. İngilizce-Fransızca günlük gazete, *Moniteur Oriental, Levant Herlad, Eastern Exp-*

25 Walsh, c. I, s 283

ress, *La Turquie* ve Türkçe bir ticari bültene karşılık toplam baskı sayısı yaklaşık 25.000'e (20.000 günlükler için) ulaşan üç ticari bülten vardı. Yunanca toplam baskı sayısı 17-18 bin civarında olan dokuz ve toplam baskı sayıları 10 bin civarında olan beş Ermenice günlük ve sekiz haftalık neşriyat vardı. Yahudilerin iki günlüklerine ilaveten bir İspanyolca ve bir İbranice günlük gazete yayınlanmaktaydı. Bir Almanca, İtalyanca ve Sırpça yayın mevcuttu. Böylece, ondokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren İstanbul'un önemli bir bölümü -muhtemelen 100-300 bin kişi- şehirde konuşulan dillerden birinde yayınlanan en azından bir günlük ya da haftalık yayın okumaktaydı. Ulaşım güçlükleri gazetelerin taşraya gönderilmesini engelledi.

Walsh'ın ifadesine göre, yine de bir gazetenin çıkıyor olması en önemli ve en olağanüstü yenilikti... "Bu, kamuoyunun var olduğu ve hükümete yön veren bir güç teşkil ettiğinin kanıtıydı..."[26]

Sonuç olarak, ulaştırma sisteminin gelişmesi İstanbul'un Avrupave iç kıta ülkeleriyle iletişimini çok yoğun hale getirdi. Örneğin, buharlı gemiler İstanbul'dan Marsilya'ya gidiş süresini altı haftadan altı güne indirdi. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'u dünyanın her yerindeki ülkelere bağlayan yaklaşık yirmi denizcilik hattı oluştu. Osmanlı hükümeti de yolcu taşımak için buharlı bir gemi satın aldı. Daha sonra, 1844'te deniz kuvvetlerine bağlı iki gemi, *Mesr-i Bahri* ve *Eser-i Hayır*, Boğaz sahillerindeki muhtelif noktalara yolcu taşımaya tahsis edildi.[27] Birkaç yıl sonra yolcu taşıma ayrıcalığı Fransızların kontrolünde bir deniz taşımacılık şirketi olan Şirket-i Hayriye'ye verildi. Şirket, Boğazlar ve Haliç'te bir feribot hatları ağı oluşturdu.

---

26 *Age*, s. 279.

27 *İslam Ansiklopedisi*, "İstanbul" maddesine bakınız. Bu belgedeki tarihi bilgilerin çoğu *Lütfi Tarihi*'nden edinilen bilgilere dayandırılmıştır.

Demiryolları İstanbul'un iletişim kapasitesini artırdı. Avrupa'dan gelen ve İstanbul'da sona eren hat yeni inşa edilmiş olan Sirkeci Garı'nı kullanıyor ve uzun Asya hattı ise Asya sahilindeki heybetli Haydarpaşa garından başlıyordu (Ek'e bakınız). Bugün, her iki gar da İstanbul'a hizmet vermektedir. 1840'ta modern posta servisi kuruldu ve eski şehirde büyük bir bina yapıldı. Zamanla Marsilya, Trieste ve Tuna üzerinden Avrupa'ya üç posta yolu kuruldu. Yalnızca yazları kullanılan sonuncusu en süratli olanıydı.

Yerel kültür veya yerel gereksinimler pek fazla dikkate alınmadan Avrupa'dan kopya edilen çağdaş eğitim sisteminin giderek artan etkisi de dahil olmak üzere bütün bu gelişmeler Batı'nın prestijini artırdı. Kısa bir sürede İstanbul, Pera'daki temsilcileri tarafından yozlaştırılmış, kabalaştırılmış ve gerçek şeklini kaybetmiş olan sözde Avrupa kültürünün Osmanlı Devleti'nin diğer yerlerine yayıldığı bir merkez haline geldi.

Avrupa ile temasın başladığı ilk dönemlerden yaklaşık 1850'lere kadar Türkler, İstanbul'da kendilerine ait bir uygarlık yarattıklarının ve şehri daha üstün değilse bile Avrupa'daki karşılıklarına benzer sanat eserleri ve yararlı hizmetlerle donattıklarının tam anlamıyla bilincindeydiler. Örneğin, İstanbul'a gelen Avrupalı ziyaretçiler şehrin *terazi* olarak anılan geleneksel su sisteminden çok etkilenmekteydiler. Bu, kendi doğasında mevcut çekim gücü ve sıvının doğal akışıyla suyu temizleyen bir sistemdi. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ulusal kültüre duyulan ilgi yerini Avrupa uygarlığını özümseme çabalarına bıraktı. Gelenekçilik ile modernlik arasındaki çelişki her iki dönemin ideallerini temsil eden iki insan tipiyle çok iyi gösterilebilir. *İstanbul Efendisi*, yani ondokuzuncu yüzyılın birinci yarısındaki ideal tipten oldukça iyi maddi durumda, iyi aile çocuğu, Arapça ve Farsça bilen, şiir yazan ve Hafız, Ömer Hayyam, Nedim ve diğer Doğulu şairlerin şiirlerini

okuyan, iyi konuşabilen, nazik ve zarif tavırlı olması beklendi. Yüzyılın ikinci yarısında ise ideal insan tipi bundan oldukça farklıydı.

Sosyal ve ailevi köklerin önemi giderek azalıyor gibiydi. İdeal insanın modern meslek okullarından birinden mezun olması, Fransızca bilmesi, bürokratik hiyerarşide saygın bir yeri olması ve abartılmış bir nezaketle sakin ve romantik tavırlar sergilemesi gerekmekteydi. Yeni İstanbullu Bey (bu, iyi eğitimli, daha üstün adamı tanımlamak için kullanılan bir terim) politik açıdan duyarlı, ülkesi ve kültürünün değerli olduğunu kanıtlamak için uzun tartışmalara girmeye hazır bir adamdı. Fakat Avrupa'ya hayranlıkla baktığı için, tersine iddialarına rağmen bu "modern" adamın kültürüyle bağları hızla zayıfladı ve bunların ilerleme ve çağdaşlık anlamına geldiğine inanarak Avrupalı tavırları taklit etmeye ve Fransız elbiseleri giymeye başladı. Kültürel yabancılaşma başlamıştı. Ondokuzuncu yüzyıl ortalarında İstanbul'da çok çeşitli eski eserler ve öğrenim kurumlarının mevcudiyetine rağmen kendi şehrinin eski hazinelerine soğuk bakarken Batı kültürü, tiyatroları, edebiyatı ve sanatı onu adeta büyülemişti. Çeşitli kaynaklardan alınmış bazı önemli kültür kurumlarının listesi etkileyicidir. Buna göre, 1850 civarında, İstanbul'da çeşitli büyüklüklerde 350'den fazla cami, 91 Rum ve Ermeni kilisesi, 8 Katolik kilise, 37 sinagog, 518 medrese, 37 halk kütüphanesi, çeşitli büyüklükte 200 hastane, 100 imarethane, 300'ün üzerinde hamam ve birkaç yüz han vardı. Bütün bunlar yeni Osmanlı Müslüman aydınını etkilemiyor gibiydi. Avrupa'da üretilmiş önemsiz bir eşya paha biçilmez bir hazine ve bir Avrupa şehrinde yaşamaksa tek rüyalarıydı.

Fakat Avrupa kültürü İstanbul'a önce eğitim ve teknoloji olarak değil şehir caddelerinde serbestçe satılan mallar şeklinde geldi. Bu mallar İstanbul'a Selanik, Trabzon, İzmir ve diğer gümrüklerden akıtıldı. Gümrükler tüccarlara

kiralandı ve gümrükleri işleten tüccarlar kendi mallarını gümrüksüz sokarak diğer tüccarlarla eşit olmayan koşullarda rekabet ettiler. Bağımsız tüccarlar ağır gümrük ödemek zorunda kaldıkları için bundan çok zarar gördüler. Bu arada, hükümetin gümrük gelirleri sürekli olarak azalırken tüccarların bu durumdan duydukları rahatsızlık artıyordu.[28]

Osmanlı Devleti'nin Batı'dan yapılan ithalatı tercih ettiği ve ihracata ağır vergiler koyduğu bilinen bir gerçektir. 19 Nisan 1861'de Kanlıca'da Babıâli ile İngiltere arasında imzalanan ticaret antlaşması İngilizlere Osmanlı toprakları üzerinde kapsamlı ticaret özgürlüğü ve ayrıcalıklar verdi. Avrupa'nın Osmanlı ekonomisine sızması ve hâkim duruma geçmesi İstanbul'da hemen açıkça görülmeye başlandı.

6. Pera'nın Önem Kazanması ve İstanbul'un Modernleştirilmesi

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Pera ya da Beyoğlu İstanbul'un modern Avrupa kesimi olarak ortaya çıktı. Gerçekten de Pera (Galata da dahil olmak üzere) hemen her açıdan bağımsız bir şehir haline geldi. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Pera'nın nüfusu çoğu Rum, Ermeni, Yahudi, Fransız, Avusturyalı ve diğer milletlerden insanlar olmak üzere daha çok Müslüman olmayanlardan oluşmaktaydı. Modern ticarethaneler ve bankalar merkezlerini Beyoğlu'nda açtılar. Modern dükkânlar, tiyatrolar ve Avrupa tipi çeşitli eğlence yerleri ancak burada bulunabiliyordu. Askeri kuruluşların yanı sıra modern okullardan

28 Bkz. J. Lewis Farley, *Turkey*, Londra, 1866, s. 98-9. Bosna ve Hersek'teki gümrük vergileri yerel şirketlere açık arttırma yoluyla satılmış ve 6776 sterlin gelir sağlanmıştır. Bir sonraki yıl aynı işi hükümet devralmış ve 23.980 sterlin gelir elde etmiştir. Doğru yönetilmiş olsaydı İstanbul'daki gümrük bu gelirin üç katını sağlayabilirdi. Daha sonra, Kani Paşa döneminde hükümet bunu yapmıştır.

bazıları Pera'da ya da civarında açıldı. Güçlü diplomatlardan acımasız işadamlarına ve meslek sahiplerine kadar her milletten Avrupalılar Pera'da toplandı. Yani Pera yalnızca İstanbul için değil, bütün ülke için modernliğin merkezi haline geldi.

Pera, onaltıncı yüzyılda Fransız büyükelçisinin ikametgâhı olarak kurulduğu günden beri zaten belirgin biçimde Avrupa özellikleri taşımaktaydı, fakat o dönemlerde genel etki gücü önemsizdi. Ondokuzuncu yüzyılda Pera'nın politik, ekonomik ve kültürel açıdan önem kazanması Osmanlı Devleti üzerinde giderek artmakta olan Avrupa nüfuzunun sonuçlarından başka bir şey değildir. Bir başka deyişle Pera, Avrupalıların yaşadığı ve devletin kaderini etkileyen ikinci bir Osmanlı başkenti haline gelmiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Pera'da onaltı diplomatik temsilcilik vardı ve bunların başları kendilerine ait milli kolonilerin liderleri olarak görülüyordu. Pera'da iletişim dili Fransızcaydı.

Ondokuzuncu yüzyıl boyunca Pera'da Fransa'nın hâkim kültürel ve politik konumu sürdürüldü ve Fransızların sayılarının sınırlı ölçüde de olsa artması devam etti. (İstanbul'da Frenkler olarak bilinen Fransızlar baş vergisi ödemezlerdi.) Ubicini'ye göre 1894'te Pera'da yaşayan Fransızların sayıları yaklaşık 1.000'di. O sıralarda, Fransızlar da dahil olmak üzere Pera'da toplam nüfus yaklaşık olarak 28-30 bindi ve bunların dağılımı şöyleydi: 6.000 Rum, 1.000 Maltalı ve İyonyalı, 1.600 Avusturyalı, 1.000 Rus ve geri kalanı Ermeni, İngiliz, Toskanalı, Belçikalı, Hollandalı, Danimarkalı, İspanyol, Prusyalı, Amerikalı ve İranlı.[29] Daha önce de belirtildiği gibi, Pera bir Avrupa şehriydi. İyi bir şöhreti yoktu.[30] Yüzyılın başlarında, Akde-

29 Ubicini, s 439

30 1818 dolaylarında Pera ile ilgili İtalyanca bir şarkı vardı ve "Pera Pera, dei scellerati nido" (Pera Pera, alçakların yuvası)sözcükleriyle bu kötü şöhretini vurgulamaktaydı

niz sahillerinden gelen maceraperestler, hatta suçlular için cazip bir yerdi ve özellikle Fransız Dışişleri Bakanı Duke de Boglie'nin 1833'te Marsilya Ticaret Odası'ndan alınmış belgesi olmayanların Pera'da yerleşemeyecekleri yolundaki hükmü kaldırmasından sonra bu durum daha belirgin hale geldi.

Pera'nın üzerinde yer aldığı toprak parçası çok küçük bir bölgeyle sınırlıydı. Sonuçta, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, ekonomik fırsatların cezbettiği giderek artan sayıdaki bu insan akımını kaldıramaz hale geldi. Yüzyılın ortalarında Pera'da evlerin kiraları ve fiyatları çok yüksekti. Örneğin Pera'da tek bir odanın kirası, Paris'te en iyi otelin iki ya da üç odalı suitinin fiyatından daha yüksekti. Arazi fiyatı da dahil olmak üzere vasat bir evin fiyatı yaklaşık 80.000 kuruştu ve ev sahipleri, sık sık çıkan yangınlar evlerini yerle bir etmeden en kısa süre içinde verdikleri parayı çıkarmak peşindeydiler. Örneğin, 1870'te çıkan bir yangında 3.000 ev yandı ve bina sahiplerinin iflasına neden oldu. Pera'da bir *pic* toprak (bir *pic* 80 cm^2'ye eşit) fiyatı 1.000-1.200 kuruş civarındaydı. Buna karşılık Pera dışındaki yerlerde aynı toprak yalnızca 15-20 kuruşa alınabiliyordu.[31]

Pera'da yemek fiyatları eski şehirde olduğundan yaklaşık beş katı daha yüksekti. Bu nedenle, Pera civarındaki arazilere Tophane, Fındıklı ve Cihangir sırtlarına hükümet görevlilerine rüşvet vererek ev inşa etme izni almış olan birçok Avrupalı bir anda zengin oldu.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Pera köklü bir sosyal ve ekonomik değişim yaşadı. Çok basit biçimde anlatılacak olursa, Pera, ekonomik ve etnik açıdan Galata'nın bir parçası haline geldi ve kendisini ön plana çıkaran sahte Avrupa kültürel özelliklerini Galata'ya verdi. Galata'da, yani İstanbul'un hızla gelişen modern iş semtinde çalışan

31 Ubicini, s. 442

Rumlar, biraz da Ermeni ve Yahudi tüccarlar, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında büyük ekonomik güç kazandılar. İngilizlerin Osmanlı Devleti'nde ve İstanbul'da güçlü bir ekonomik konum oluşturma çabalarından yararlanan bu Rum tüccarlar, onların yerine Frankları iş liderleri yaptılar ve özellikle küçük dükkân sahipleri ve işçiler olmak üzere çoğunlukla Rumca konuşmalarına rağmen kültürel ve linguistik açıdan kendilerini Fransızlarla özdeşleştirdiler.

Frenklerin Pera'da hâkim bir grupken yok olmalarının nedeni kısmen Türklere ve diğer Osmanlı etnik gruplarına karşı takındıkları tutucu ve kısıtlayıcı tavırdır; fakat Fransız dili ve kültürü varlığını sürdürmüştür. Bu tavırları ticari etkileşimin yoğun hale gelmesini engellemiştir. Bu dönemde, İngiltere kapsamlı bir ticaret özgürlüğünden yana hareket etmiştir. Ayrıca, Yunanlıları, Akdeniz ve Ortadoğu'da İngilizlerin kendi ticari hegemonyalarını oluşturmalarında stratejik ve profesyonel açıdan yardımcı olacak en vasıflı grup olarak görmüştür. Bu fikrin en tanınmış öncülerinden olan David Urquhart, eski özel ticari ayrıcalıklar sistemi hakkında şunları yazmıştır: "Frenkler olarak tanımlanan bir grup doğduğunu. Bu sınıf Türkler ile Avrupalılar arasındaki iletişimi engellemekle kalmayıp aynı zamanda bunların birbirlerine karşı besledikleri eski antipatileri, yanlış anlamaları sürdürerek kendi önyargılarına inandırarak Avrupalıların Türkleri ve reayayı yargılama noktasında olmadıklarını savunan ve Türklerin gözünde Avrupalıları küçülten bir tavır içinde oldu; Avrupalıların yaşadıkları yerlerde Türklerle daha fazla ilişki içinde olacakları düşünülür, fakat durum bunun tam tersidir; yerli halkı tanımak ve onlarla dostluk kurmak istenirse Frenklerin Avrupalıları küçük görülecek varlıklar haline düşürmedikleri yerlere gidilmesi gerekir."[32]

32 Urquhart, s 208

Frenkleri bulundukları güçlü konumdan söküp atmada önemli bir rol oynayan Galata tüccarları, yine de Fransız kültürünün en güçlü destekleyicileri olmuşlardır. Hepsi günlük yaşamda Türkçe ve Rumca konuştukları halde, Galata'da yaşarken ve çalışırken iş dili olarak İtalyanca kullanmışlardır. Fakat zenginleşip nüfuz sahibi olunca İtalyancadan vazgeçip Fransızca kullanmaya başlamışlar ve Pera'da ev edinmişlerdir. Gerçekten de daha çok 1850'den sonra, Galata tüccarları Pera'da pahalı evler satın almaya başlamışlar ve diplomatik misyonların devamlı konukları haline gelmişlerdir. Oğulları ve kızları Avrupalıların verdikleri konserlere, balolara katılmışlar, Fransızcayı en iyi şekilde konuşmaya çalışmışlar, ayrıca Avrupa sanatı ve edebiyatı konusunda ne kadar çok şey bildiklerini her fırsatta göstermişlerdir. İstanbul'da halen konuşulmakta olan Fransızcadan anlaşılacağı gibi gramer ve fonetik bilmeyen Fransızca öğretmenleri kolaylıkla iş bulmuşlar, gündüzleri Galata'daki bürolarda çalıştıktan sonra akşamları iki semti birbirine bağlayan dik yokuşları tırmanarak evlerine dönmüşlerdir. Bir süre sonra, daha sonra anlatılacağı gibi Pera ve Galata tek bir şehir ya da kendisine özgü idari yapılanma ile altıncı mahalle haline gelmiştir. Kültür açısından ise Pera önemli bir katkıda bulunmamıştır. Ubicini, "Burada dükkânların önünde yeni Fransız malları satan Türk kadınları görmeseniz, ikinci ya da üçüncü sınıf bir İtalyan şehrinde olduğunuzu düşünebilirsiniz... İstanbul'a bağlı olmakla birlikte Pera, İstanbul'dan Pekin ya da Kalküta kadar farklı" diye yazar.[33]

Pera'daki Avrupalılar normal olarak haftada üç kez tiyatroya ve yemeğe giderek eğlenirler, zaman zaman da yalnızca üst sınıfın davet edildiği balolara katılırlardı. Pera'da çeşitli dillerde yayımlanan altı gazete vardı. Yirmi denizci-

33 Ubicini, s 443

lik hattı Batı ile sürekli irtibat halinde olduğundan Avrupa'dan istedikleri her şeyi alırlardı. Yine de Ubicini'ye göre, "yüzyılın ortalarında Pera, Marsilya ya da Cenova'ya ulaşmak için en az altı haftanın gerektiği yirmi yıl öncesinde olduğu gibi"ydi ve Batı'nın fikirlerine, ahlaki yaşantısına hâlâ yabancıydı: "Pera bildiğim en önemli edebiyat karşıtı bir çevreydi."[34]

Pera'nın gelişmesi, tüccarların hâkim grup olarak ortaya çıkışları ve semtin sözde Avrupalı görünüşü, demografik ve kültürel etmenlerin bir sonucuydu. Nüfus artışına, kısmen geleneksel millet sisteminin dağılmasından kaynaklanan gayrimüslim grupların hareketliliğinin artması da katkıda bulunmuştu. Bunu, İstanbul'un eski kısımlarından Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatlerin dağılmaları ve bu insanlardan çoğunun Pera'ya ve Beyoğlu'ndan kuzeye doğru büyüyen Şişli, Kurtuluş, Maçka ve Pangaltı gibi diğer semtlere dağılmaları izlemiştir. Zaten geleneksel millet sisteminin dağılması İstanbul'da yaşanan köklü yapısal değişikliğin bir sonucudur. Etnik ve dini gruplar arasında ekonomik etkileşim ve ticaret yoğunlaşıp iletişim yaygınlaştıkça İstanbul'daki gayrimüslim gruplar ve özellikle Pera ve Galata'da çalışanlar kendilerini dini liderler ve tüccarlar, meslek adamları ve sanatkârlar arasındaki çatışmanın ortasında buldular. Bu gruplar laik bir yönelim ve Avrupa ekonomik felsefesi ile milliyetçilik ve dinle ilgili laik kavramları benimsemişti ve bunların hepsi din adamlarının dar kafalı ve Batı karşıtı tutumlarıyla çelişmekteydi. Eski millet sisteminde tutucu din adamlarının üstün konumu kalıcıydı ve sıradan tüccarların, meslek adamlarının kendi cemaatleri üzerinde nüfuz oluşturmalarını engellemişti. Sonuçta, 1860'ların başlarında Ortodoks, Ermeni ve Yahudi-

34 Ibidem, s. 455

leri içine alan üç eski millet sistemi, tüccarları ve aydınlar gibi dini görevle ilgili olmayan unsurlara kendi cemaatlerinin idare edilmesi yetkisini vererek kendini yeniledi.[35] Milletlerin yaptıkları reformlar eskiden gayrimüslim dini cemaatlerin zamanla daha büyük ulusal cemaatler haline dönüşmelerini sağladı; onların Babıâli'ye bağlılıklarını zayıflatırken Avrupa'nın nüfuzundan daha fazla etkilenmelerine yol açtı. Böylece, İstanbul'daki din adamlarıyla yeni oluşmakta olan gayrimüslim gruplardaki tüccarlar arasındaki çatışma ekonomik üst tabakanın zaferiyle sonuçlandı.[36] O dönemde Pera civarında kurulan kiliseler, mezarlıklar ve okullar gayrimüslim cemaatin tam anlamı ile genişlemesine yol açtı. Bu arada, özellikle 1860'ta İstanbul'da kendi kiliselerini kurma girişimlerini başlattıktan sonra, Bulgarlar belli bir etnik grup olarak ortaya çıktı ve Bulgar Eksarhhanesi'nin kuruluşuyla bu süreç en üst noktaya ulaştı. Nüfuzlu tüccarlar liderliğindeki bu grup, Babıâli'ye bağlı bir Bulgar ulusu oluşturma fikrini hayata geçirmeye çalışmaktaydı.

İşin ilginç yanı, Pera ve Galata'da yaşayan Rumlar ve Ermeniler, Fransız ve İngiliz misyonerlerin vaazlarında konu ettikleri gibi Katolikliğe ve Protestanlığa geçmeye hazırlardı. Avrupalı Hıristiyan misyonerler, gayrimüslimleri birbiri ile çatışan gelenekçi ve modernlik yanlısı iki gruba dönüştüren bir başka çatışma kaynağıydılar. Fransız desteği sayesinde İstanbul'da Katolik propagandanın yoğunlaşmaya başladığında Ankara'da daha 1827 gibi erken bir tarihte bile, kendi grupları içinde din değişimi için propaganda yapan bir grup Ermeni'nin şehre girişi yasaklanmıştı. Din değiştiren Ermenilerden bazıları bir süre sonra eski inançlarına geri döndüler ve eskiden olduğu gibi Beyoğlu, Galata ya da Boğaz'da değil geleneksel mahallelerinde, yani

35 Edson Lyman Clark, *The Races of European Turkey*, New York, s. 204.

36 Karpat, s. 88

Kumkapı, Samatya ve Hasköy'de yaşamak zorunda kaldılar.[37] Fakat 1850'den sonra, ulusal duygular dini bağlılıkların önüne geçtiği için bu kısıtlamalar hiç kimseye uygulanmaz oldu.

Pera'daki modern yaşamın ulusal ve sosyal kökleri açısından hiçbir gerçekliği yoktu. Birkaç istisna dışında, bunu yapan tüccar topluluğu İstanbul'da ekonomik ve sosyal güç elde etmelerini sağladıkları için Fransızlara, İngilizlere, Almanlara ve diğer Avrupa devletlerine hizmeti borç bilenlerdi. Bunlar milliyetçi olabilirler ve aynı zamanda Avrupa devletlerinin izin verdiği ve Osmanlı hükümetinin hoşgörü gösterdiği ölçüde Rum ve Bulgar yanlısı olarak faaliyet gösterebilirlerdi.

Pera aslında İstanbul'un çağdaşlaşmasını başlattı, fakat bu çok küçük bir üst tabakayla sınırlı, sağlıksız bir modernleşmeydi. Pera'nın ve civarındaki semtlerin sosyal yapısını çoğu Müslüman olan ve İstanbul'un eski semtlerinde yaşayan az gelirli işçi ve sanatkârlar belirlemişti. Kabaca ifade edilecek olursa, Pera ya da Beyoğlu aşağıdaki gruplardan oluşmaktaydı: Diplomatik misyonlar ve kalabalık personeli, özel bir sınıf oluşturan tercümanlar, misyon görevlileri ve hizmetlileri. Misyonlar, doğum nedeniyle veya kendi seçimleriyle Avrupa devletlerinden birinin vatandaşı olan, yani bir Batılı devletin korumasını sağlayan özel berat sahibi kişilerden oluşan cemaatlerinin desteğine sahipti. İkinci sosyal grupta ise bankerler, tüccarlar, esnaflar ve onların aileleri ve akrabaları vardı. Bunların hepsi yeni ticari girişimlerde bulunarak ve kendi Avrupalı diplomatik patronlarının dilini öğrenerek ekonomik ve sosyal statülerini yükseltmeye çalışmaktaydılar. Doktorlar, muhasebeciler, dil öğretmenleri ve aynı kategoriye giren diğerleri Pera'daki üçüncü grubu oluşturmaktaydı. Dördüncü grup çe-

37 Ahmet Refik, *Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul, 1932, s 31-33.

şitli memurlardan, hizmetlilerden ve diğer düşük gelirli işçilerden oluşmaktaydı. Çoğu modern okullarda eğitim görmüş aydınlardan ve bazı Avrupalıların iş ortakları olan Müslüman Türklerden oluşan bir grup ise Pera'nın modern yaşamında kendilerine yer edinmeye çalışmaktaydı.

Doğruyu söylemek gerekirse, İstanbul'daki sosyoekonomik yaşam Asya, Afrika ve Güney Amerika'daki, Batı'nın güçlü endüstriyel ülkeleri ile bunun dışında kalan yoksullar arasında arada kalmış birçok büyük şehirdekinden pek farklı değildi. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, İstanbul mal alışverişi açısından yarısömürge konumundaydı. Bu arada, şehrin nüfusu bir milyona yaklaşmıştı. İstanbul'u çok iyi tanıyan ve eski Fransız nüfuzunu yeniden canlandırmaya çalışan Paul Fesch, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında İstanbul'da hiçbir ağır endüstrinin olmadığını vurgular. En önemli imalat seramik ve çimento, tuğla, fes, deri eşyalar, sigara tabakaları, çömlek, bavul, gül ürünleri, giyim eşyası, parça demirden yapılmış çivi vs. gibi maddelerdi. Bu teşebbüslerin hemen çoğunun sahibi İngiliz, Fransız ve İsviçrelilerdi ve küçük bir bölümü Osmanlı hükümeti ve yerli halk tarafından yürütülmekteydi.

Fesch'e göre, "İstanbul büyük bir pazar yeri ve daha da önemlisi geçiş limanından başka bir şey değil. İstanbul'dan Batı'ya, Türkiye'nin Avrupa ve Asya kısımlarında ve On İki Adalar'da üretilen ipek, şarap, kuru meyve, yağ, maden cevheri, hububat, un, post gönderilir. Yine İstanbul, Avrupa'dan Türkiye'ye gönderilen hazır giyim, un, alkollü içkiler, eldiven, mobilya, mum, sabun, petrol, ilaç, ahşap ve çelik ürünleri, makine ve araçlar gibi mamul maddelerin alındığı yerdir."[38]

Yabancı firmalar, vasıflı işçi bulunmadığı bahanesiyle ürünlerinden hiçbirini İstanbul'da üretmemekteydiler. Bu

38 Fesch, s. 515.

arada, eski yerel endüstriler ise hızla gelişmekte olan rekabete karşı koyabilecek durumda değillerdi. Pazar ne kadar küçük olursa olsun, yabancı firmalar, pazarın bir kısmını ellerinde bulundurmakta ısrarlı davranmalarından da anlaşılacağı gibi hâlâ kâr yapabiliyorlardı. Yüzyılın sonunda şehirde yalnızca 10.000 dikiş makinesi bulunmasına karşın Singer (Amerikan), Gretzner, Clemens, Meuller, Kochler, Pffaf, Knoch (Alman), Orosdi Bach'ın (Fransız) İstanbul'da temsilcilikleri vardı.

Diğer yandan, İstanbul'da modern kafalı zengin müşterilerine yalnızca şapka satan en azından üç şapka mağazası bulunmaktaydı. Şehrin yıllık ithalat durumu ise şöyleydi: Çoğu Fransa'dan olmak üzere 600.000 lastik ayakkabı (galoş), en azından 11.000 ton pamuklu eşya (1897'de) ve 1.300.000 çuval un (1897'de İtalya, İngiltere'nin elinde bulundurduğu pazarın bir kısmını ele geçirmiş ve 5000 ton pamuklu eşya satmıştır). Avrupa mallarından bazıları ülke içlerindeki şehirlere de gönderilmiştir. Bu koşullarda, ekonomik özünde olmayanları fiziki görünüşlerinde yakalamak isteyen İstanbul halkının lüks giyim eşyalarına özen göstermesinin nedeni anlaşılabilir.

Fesch, "Fransız malı olması tercih edilerek iyi giyinmek her iki cinste de hırs haline gelmişti. Bunun yanında her şey ikinci planda kalıyordu ve İstanbul'da yaşayanlar güzel elbiseler giyebilmek için her türlü fedakârlığı göze alıyorlardı. Pera'da çok sayıda Fransız modacı vardı; bunlar zengin müşterilerinin yeni moda giyim eşyaları seçmesinde yardımcı olurlardı. Onlar olmasaydı, çoğu kez kopya edilirken şekli bozulan ürünlerimiz bu şehirde gerçek şekliyle görülemeyecekti. Çok seçkin görüntülü olan Levantenlerin iyi ayakkabı giymeleri gerekiyordu. Fransa'da kendi düzeylerindeki birçok kişinin giydiği türden biraz kaba görüntülü ayakkabı giymekten utanırlardı. Güzel bir ayakkabı için ise çok kaliteli deri gerekliydi. Bu, neden çok ka-

liteli hammadde kullanıldığını ve Fransa'dan ithal edilen ve İstanbul'da işlenen post ve derilerin neden rağbette olduğunu açıklıyordu. Fransa, parlak tabaklama sistemini benimsemiş olsaydı bu satışlarını daha artıracak ve satış noktalarını genişletecekti" diye yazar.[39]

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki yaşamın bu iki yanlı olma özelliği Pera'daki mağazalar İstanbul'un eski kısmındaki mağazalarla aralarındaki tezatlar vurgulanarak daha iyi anlatılabilir.

İstanbul'daki ticari yaşam daha önceleri olduğu gibi yine pazarda odaklanmıştı ve aynı ruhla yürütülüyordu. (Renkli köle pazarı 1846'da sessizce kapatıldı.) Dükkânlarda müşterileri cezbedecek şekilde tasarlanmış vitrinler veya başka özellikler yoktu. Mallar rastgele sergilenirdi ve tüccarlar, özellikle Müslüman olanlar mallarını geliştirmek için hiçbir çaba harcamazlardı. Gerçekten de pazarlar, İstanbul'da yaşayan fakir gruplara düşük fiyatlarla mal satmaya başladı. Ayrıca, Müslüman halkın büyük bir bölümünün kullanmaya devam ettiği çeşitli geleneksel kumaşlar ve ev eşyaları imal etmeyi sürdürdüler. Pazarlardaki tüccarlar Türkler, Ermeniler, Yahudiler ve az sayıda Rumdan oluşmaktaydı. Dini açıdan yanlı davranmasına rağmen Henry Dwight, Pera'daki ekonomik oluşum ile eski şehirdeki yapılanmanın birbiriyle çelişen görüntüsünü şöyle anlatır: "Bir yanda Galata'daki masaları, sandalyeleri, yazı makinelerini, dosya klasörlerini ve doğru işleyen bir iş dünyasının gerekli her şeyini içeren Avrupa iş merkezleri ile diğer yandan yerel tüccarların yıkık dökük yerleri arasındaki büyük çelişkiyi hayal etmek güç. Onlar için firmanın başındaki kişinin oturacağı bir koltuk ve bir oda olması işyeri için yeterli. Şehrin Avrupa iş merkezlerinin bulunduğu bölümde ise ferahlık ve müşterinin bunların karşılı-

39 *Age*, s 520

ğını ödeyeceği güveninden kaynaklanan ayrıntılı düşünülmüş rahatlıklar hâkim. İstanbul'un Asya kısmı buna çelişki oluşturan sınırlı beklentilerin yarattığı darlık içinde... Fakat cömert iş harcamaları ile katlanmış kişisel harcamaların geçerli olduğu bir iş dünyası yaratmak Müslümanların bütün yaşam felsefelerini bir tarafa atmaları anlamına gelmekte."[40]

7. Eski Şehirdeki Değişim ve Belediyenin Kurulması

Yukarıda eski ve yeni tip dükkânları anlatırken yazarın değinmediği önemli bir gerçek ise, ondokuzuncu yüzyılda eski şehrin de hızla değişmeye başladığıydı. Bu değişiklikler, burada inşa edilen çeşitli yeni binalarla sağlanan fiziki değişiklikten çok şehrin sosyopolitik yapısında görüldü (Eke bakınız). Aslında, 1815-1850 döneminde eski şehirde yaşanan köklü değişiklikler yapısal olarak mimariden çok sosyal anlamdaydı. Bu suretle, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki ulemanın üç gruptan oluşan geleneksel hiyerarşik yapılanmasını sürdürdüğü görülmektedir: Mülazım, yani politik mevki bekleyenler, müderrisler (öğretmen-profesör) ve mollalar, yani adalet sistemine hizmet edenler. Ulema, bürokrasiden farklı olarak eski sarıklarını giymeye devam ederken aydın sınıfı II. Mahmud'un fermanıyla konulan fesi giymekteydi. Yüzyılın ortalarında softaların, yani din okulu öğrencilerinin sayısı oldukça yüksekti. Yaklaşık 22-25 bin olan sayıları ve güçleri yüzyılın sonlarına doğru, aynen öğretmenlerin durumunda olduğu gibi azaldı ve oldukça önemsiz hale geldi.[41] Bu arada, bürokrasi ve aydınlar sınıfının gücü, zenginliği ve modernleşme etkileri arttı. Daha önce belirtildiği gibi, İstan-

40 Henry Otis Dwight, *Constantinople and its Problems*, New York, 1901, s 171-72

41 A Ubinici, s 236

bul'da aylıklarını ulusal bütçeden alan ve çoğu Türk ve Müslüman olan büyük bir devlet memuru grubu vardı. Bürokratlar yönetici sınıf ve eğitimlilerin aristokratları idi. Modern okullardan birinden mezun olanlar devlet dairelerinde iş aradıklarından ve sonuçta da buralarda iş bulduklarından sayıları giderek artıyordu. Aslında, memur sayısı çalışabilecekleri iş sayısından daha fazlaydı. Üst kademe bürokratlardan çoğu Pera'nın kuzeyindeki ve Boğaz sahillerindeki yeni semtlerden birinde oturmaya başladılar; alt gelir düzeyindekiler ise şehrin eski bölümlerinde yaşamlarını sürdürmeye devam ettiler. Çoğunlukla yüksek düzeyden devlet memurları olmak üzere bürokratların önemli bir bölümü giyim ve diğer ihtiyaçlarını daha çok Beyoğlu ve Galata'daki dükkânlardan karşılarlardı. Alışveriş, 1830'larda tatil günü olarak ilan edilmiş olan Perşembeleri yapılırdı. Vergi toplama dahil olmak üzere verilen ayrıcalıklar (merkezi vergilendirme sistemini uygulamaya koymaktaki başarısızlığı ve Türk parasının değerindeki hızlı düşüş nedeniyle devlet, gelirlerinin azalması yüzünden 1845'te bireylerden vergi toplanmaya başladı) üst düzey bürokratlara yasadışı bir gelir kaynağı sağlamaktaydı. (1839 reformlarının mimarı Sadrazam Reşid Paşa bile, İstanbul'da Asya tarafındaki sahilde gümrükleri işleten zengin bir Ermeni aileden para almakla suçlanmıştı.) 1856'dan sonra, Osmanlı bürokratları Beyoğlu'nda yaşayan Avrupalılarla, tüccarlar ve aydınlarla daha sık bir arada olabilmeye başladılar. Sultan Abdülmecid bile Fransız büyükelçisinin verdiği baloya katıldı. Zaman içinde Beyoğlu ve civarındaki semtler eğlence, alışveriş merkezleri ve modern görüşlü aydınların ikamet ettikleri yerler haline geldi.

Diğer pek çok önemli kurumsal ve demografik etmenler İstanbul'un eski ve yeni semtlerinin yapısını ve içeriğini etkiledi. Sultan Abdülmecid'in, birkaç düzine vilayetten gelen hatırı sayılır kişinin reformlar konusunda tavsiyelerde

bulunmak üzere İstanbul'da toplandıkları 1854'te bir konsey oluşturma çabalarından sonra 1876-78 döneminde anayasa kabul edildi ve parlamento toplandı. Parlamento çalışmalarını eski kısımdaki binasında sürdürdü. Padişahın mutlak yetkilerinin taşrada oluşmakta olan orta sınıflara geçmesini simgelediği için 1876-78 parlamento deneyiminin İstanbul'un yaşamındaki yeri çok özeldir. Ayrıca, şehrin mutlak merkezi konumunu giderek kaybettiği ve zenginliğini ve gücünü, ülkenin iç kısımlarındaki gelişmekte olan şehirlerle paylaşmak zorunda olduğu gerçeğinin kabul edilmesine yaramıştır. Zaten, 1864 Vilayet Kanunu taşrada yeni idari yapılanmaların oluşmasını sağlamıştır. Zamanla bütün ülkede belediyelerin oluşturulması için 1867'de ve 1871'de yeniden gözden geçirilmiştir.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da yaşanan en önemli demografik olay daha önce değinildiği gibi hızlı nüfus artışıdır. Bu rakamların çok büyük bir dikkatle incelenmesi gerekir, zira bazıları gerçek sayım sonuçlarından çok nüfus tahminlerini içerir. Ayrıca, bazı durumlarda bu tahminler Asya yakasındaki Üsküdar ve diğer yerleri içermez. Bu nedenle, güvenilir bir belgeye göre 1896'da İstanbul vilayetinin nüfusu 1.200.000 kişidir. Fakat aynı belge, şehrin bölümleri olarak kabul edilen Üsküdar ve Kadıköy'ü hariç bırakarak şehrin nüfusunu yalnızca 873.565 kişi olarak verir.[42]

Aşağıdaki rakamlar İstanbul'un nüfusu konusunda bilgi veren en önemli kaynaklardan derlenmiştir. Kaynaklar

42 *Annuaire Oriental du Commerce, de l'Industrie et de l'Administration et dela Magistrature*, İstanbul Belediye Kütuphanesi arşivi (0 58 1896), s. 71-2. Bu belgeye göre, şehirde yalnızca 873.505 kişi yaşadığı ve 162.950 hane olduğu halde 1896-97'de büyük İstanbul'un nüfusu 1.200.000 kişiydi. 105.690 kişi ile Üsküdar ve 32.211 kişi ile Kadıkoy şehir nüfusu dışında bırakılmıştı. Araştırmaya İstanbul nüfusu ile Boğazlar'ın Avrupa yakasındaki yerler dahildi Araştırmaya göre genel tablo aşağıdaki gibiydi:

arasında çoğu zaman önemli farklılıklar vardır, zira bazıları yalnızca şehrin Avrupa ya da eski bölümünün ve bazen de vilayetin nüfusunu verir.

İstanbul şehri (eski şehir, Pera ve Boğazlar boyunca uzanan yerler ve adalar)	875 000
Usküdar	105.690
Kadıköy	32.211
Toplam	1 013 466

İstanbul Büyük Şehir	
Adalar	10 503
Gebze (Marmara'nın Asya yakasında bir kasaba)	19.250
Kartal (Marmara'nın Asya yakasında bir kasaba)	18.300
Beykoz (Boğaz'ın Asya yakasında)	9.494
Şile (Boğaz'ın Asya yakasında)	19 750
Kanlıca (Boğaz'ın Asya yakasında)	25.183
İstanbul şehri	1 013.466
Toplam	1 116 946

Bu rakamlara Marmara'nın Avrupa yakasındaki bazı bölgeler dahil değildir (bugün İstanbul'un semti olan Ayastefanos, yani Yeşilköy, Küçuk Çekmece, Halkalı vs gibi semtler)

1884 ve 1897, 1901 sayımları İstanbul nüfusunu aşağıdaki şekilde vermekteydi:

	Alan (km²)	1884	1897	1901
Şehir	300	874 000		903 000
Civar yerler	3.600	21 000	88 000	990.000
Çatalca	2.200		61 000	69.000
Toplam	6 100	895 000	1.052 000	1.059.000

Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Ankara, 1970, s. 52.

Diğer kaynağın İstanbul'un nüfusuyla ilgili olarak verdiği rakamlarda küçük bir fark var, fakat sonucu değiştirecek kadar onemli değil

1897'de İstanbul nüfusunun etnik ve dinsel dağılımı aşağıdaki gibidir:

ONDOKUZUNCU YÜZYILDA
İSTANBUL'UN NÜFUSU[43]

1794	426.000
1829	359.000
1864-75	490 - 796.000
1877	(bu rakam salnameden verilmiştir)
	600 - 722.098 (1-200.000 vilayet)
1884	895.000
1896-97	1.059.466
1901	1.159.000
1914-16	1.600.000

1877'den sonra şehir nüfusunun hızla artmış olduğu görülüyor. Bunun nedeni, Çerkezler de dahil olmak üzere Balkanlar'dan gelen büyük göçmen akımıdır. Çerkezler

---

Türkler	597.000
Arnavutlar	10 000
Kürtler	5 000
Rumlar	236 000
Ermeniler	162.000
Yahudiler	47 000
Sırplar	1 000
Hıristiyan Araplar	1.000
Toplam	1.059 000

1887 sayımları nüfus dağılımını etnik kökenlerine göre vermez Rakamlar çeşitli resmi listelerden derlenmiştir. Eldem'in İstanbul'un toplam nüfusu konusunda verdiği 1 181.000 rakamı bu listelere dayandırılmıştır. Fakat verilen rakamlar toplam 1.059.000'dir. Eldem, s. 55.

Eldem'in verdiği rakamlarda Türklerin sayıları yaklaşık 20.000 kişi fazla gösterilmiştir. Sayıları yaklaşık 13.000'e varan Sırplar ve özellikle Bulgarlar ise olduğundan az gösterilmiştir

43 Rakamlar Eton'dan alınmıştır (s 282). Karal, Ravens, Reclus, Yakshity, Ravenstein, Ubicini, Walsh, Urquhart ve diğerleri 1829 rakamlarına İstanbul, Galata ve Üsküdar dahildir ve Boğazlar'ın kapanması nedeniyle ekmek sıkıntısı yaşandığından ekmeğin karneye bağlanması için yapılan sayım sonuçlarından alınmıştır. O sırada, seyyar satıcılık yapan 4 000 bekâr geldikleri yer-

1862'de Rusya'dan ayrılmak zorunda bırakıldıktan sonra Dobruca'da yerleşmişler ve 1877'de tekrar harekete geçerek İstanbul'da ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yerleşmişlerdir. 1877'deki göçmenleri, yüzyılın sonlarına kadar Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'dan gelen Türk göçmen grupları izlemiştir. Yeni gelenlerin önemli bir bölümü İstanbul'da, özellikle Pera ve Galata'nın kuzeybatı ve doğusundaki yerlere ve Kasımpaşa, Hasköy, Eyüp, Sütlüce, Feriköy, Şişli, Beşiktaş ve Ortaköy'deki semtlere yerleşmişlerdir. Göçmenlerden bazıları ise eski şehirdeki Balat, Fatih, Karagümrük, Cibali, Aksaray, Yenikapı, Yedikule ve Topkapı'da yerleşmişlerdir.

Bu yerleşimin yarattığı sonuçlar iki katlı olmuştur. Şehrin eski kısmında yaşayan Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve diğer gayrimüslimlerin bir kısmı buralardan ayrılarak Pera ve Galata'da ya da Boğaz üzerindeki köylerde yerleşmişler ve böylece eski oturdukları semtlerde Müslümanlar ve Türkler sayıca üstün duruma geçmişlerdir. Bu arada, Pera civarındaki semtler Balkanlar'dan gelen göçmenlerin yerleşim yerine dönüşmüştür. 1890'dan itibaren Pera, hâkim olarak Türklerin yaşamakta olduğu hızla büyüyen semtlerle çevrilmiştir. Bu suretle, yüzyılın ortalarında Müslümanların ve Müslüman olmayanların eşit durumda oldukları şehir nüfusu, yüzyılın sonlarına doğru kesinlikle Türklerin sayıca üstün durumda oldukları bir noktaya gelmiştir. Bu arada, birbirini izleyen ekonomik, politik ve sosyal etmenler, Türkler arasında girişimciler, tüccarlar ve imalatçılardan oluşan küçük bir grubun zamanla ortaya çıkışına zemin hazırladı. Deneyimsizlikleri ve gayrimüslim tüccarların rekabetçi konumları nedeniyle çeşitli güçlük-

---

lere gonderilmişlerdir Bazı bilgiler yazarın nezaretinde hazırlanan şu tezden alınmıştır: E. Akarlı, *Ottoman Population in Europe in the 19th Century.* Bu tezler yazarın nezaretinde Wisconsin Üniversitesi'nde hazırlanmıştır. (Madison, 1972)

lerle karşılaşmalarına rağmen Türk girişimcilerden oluşan sınıf tutunmayı başardı. Elinde yeterli sermayesi olup kendi işini kuran bu Türk girişimcilerden büyük bir bölümü göçmenlerdi. Bunlardan bazıları sermayelerini Balkanlar'daki arazilerinin, dükkânlarının ve diğer mallarının satışından elde etmişlerdi. Fakat Türk girişimciler ve tüccarlar sınıfının tam gelişmesi yirminci yüzyılda gerçekleşebilmiştir ve bu döneme özgü sosyal bir olgu olarak ele alınmalıdır.

İstanbul'un ekonomik gelişmesinin en iyi ölçüsü, tüccar cemaatini temsil eden İstanbul Ticaret Odası'nın kurulmasıdır. Bu konudaki ilk yasa tasarısı 1867'de kabul edildi, fakat ilk Cemiyet-i Ticariye ancak 1870'te kurulabildi. İki yıl sonra, 16 Ocak 1882'de ilk ticaret odası resmen kuruldu. 250 üyesi vardı. 27 Şubat 1888'de adı değişerek Ticaret, Tarım ve Endüstri Odası oldu ve nihayet 31 Mayıs 1910'da Ticaret ve Sanayi Odası haline geldi. Diğer değişiklikler daha sonra gerçekleşti.[44]

Başlangıçta anlatılanlardan Beyoğlu ve Galata'nın ve bunların kuzeyine doğru gelişen semtlerin, eski şehrin bütün alışkanlıkları ve âdetlerinden belirgin şekilde farklı bir şehir yaşamı modeli geliştirdiği ortada. Her şeyin ötesinde bu modern şehir yaşamı kavramı, daha yüksek gelir düzeyinin sağladığı maddi rahatlık ve konfor anlamına gelmekteydi. Bu nedenle, Beyoğlu ve kuzeye doğru gelişen semtler yalnızca modernleşmenin değil, aynı zamanda refah ve daha yüksek sosyal statünün sembolü haline geldi. Şehrin eski bölümlerinde yaşayan çoğu Müslüman yeni kuşak için Avrupa yaşam şekli bir amaç oldu. Başarıları çoğu zaman bir ev alabilmeleri ve İstanbul'un modern bölümündeki yaşam tarzını benimseyebilmeleriyle ölçüldü.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarsında İstanbul'a getirilen yeniliklerin önce Pera'da ve şehrin diğer modern

44 *İstanbul Yıllığı*, 1967, s. 511-12.

semtlerinde yerleşik hale gelmesi ilginçtir. Ekler İstanbul'un ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında arşivler, köprüler, feribotlar ve daha sonra, 1865'te önce tramvaylar, gaz depolama tankları, çeşme suyu, yeraltı tüneli, doklar ve çeşitli diğer tesislerle donatıldığını açıkça göstermektedir. Yüzyıl süresince yeni inşa edilen camilerin sayılarında büyük ölçüde azalma olmuştur. Diğer yandan, padişahlar en azından üç büyük ve lüks saray inşa ettirmişlerdir. Ayrıca, aynı dönemde İstanbul ile Galata arasında iki köprü inşa edilmiştir. Bu köprüler, Galata ile İstanbul arasında yüzyıllardır süregelen kayık kullanımına son vermesinden başka iletişimi kolaylaştırmış ve bu suretle Beyoğlu ile Galata ve bunların kuzeyinde oluşmakta olan yeni semtler çok yönlü öneme haiz yerler haline gelmiştir.

Eski şehir, kaçınılmaz bir şekilde Pera'da gelişmekte olan şehir modernleşmesinin akıntısına kapılmış ve bunu, zamanla kalıcı yaşam biçimi olarak benimsemiştir. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru yapılan beledi ve idari reformlar İstanbul'un eski ve yeni kısımlarını tek bir şehir idari birimi haline getirmiştir. Bu bütünleşme, daha önce de belirtildiği gibi şehirde yaşayan Türklerin sayılarındaki artışla daha kolaylaşmıştır.

İstanbul'un değişimi ve dağınık şekildeki semtlerinin zaman içinde tek bir şehir idari birimi halinde bütünleşmesi, belediye idaresinin kurulmasıyle daha kolaylaşmıştır. Şehirde II. Mahmud'un hükümdarlığı döneminde merkezi bir pazarlar idaresi kurulmuştu. 1831'de, şehrin fethinden beri var olan şehremini idaresi kapatılmıştır. Pazarların idaresinden sorumlu şehremaneti 1854'te Fransız *Prefect de Ville*'e benzer şekilde kurulmuştu. Aynı yıl kurulan *İntizam-i Şehir Komisyonu,* Avrupa belediye sistemi gibi bilgi verir ve Pera'nın büyümesinden kaynaklanan sorunların çözümü için tasarlanmış önlemler önerirdi.[45] Pera'da yaşa-

45 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Belediye*, İstanbul, 1822. *İslam Ansiklopedisi*, "Baladiyya" maddesine bakınız (yeni ed.).

yan Avrupalılar asfalt ve aydınlatılmış caddeler ve Batı'dakine benzer kolaylıklar istemeye başladılar. Birçok Fransızın bulunduğu komisyon bazı kolaylıkların sağlanmaya başlanmasını tavsiye etme kararı aldı. Bu öneriler Meclis-i Tanzimat tarafından onaylandı. Fakat önerilen tesisler yalnızca Pera (Beyoğlu) ve Galata için geçerli oldu. Sonuçta, bu bölge idari bir birim olarak kabul edildi ve altıncı *daire* olarak tanımlandı. On iki üye ve bir başkandan oluşan bir meclis tarafından yönetilecekti. 1868'de Beyoğlu'nda başlatılan idari örgütü şehrin diğer on dört mıntıkasına yaymak amacıyla bir belediye nizamnamesi kabul edildi. Bu arada, 1876-77'de göçmenlerin akınıyla şehirdeki semt sayısı on dörtten yirmiye yükseldi. Yeni şehir yönetimi şehir yöneticisine yardımcı olacak bir meclis ve her mıntıka için bir *müdür* atadı. Bu sistem 1908'e kadar değişmeden sürdürüldü. Nihayet 1912'de dokuz ana semt şubesi olan tek bir İstanbul belediyesi kuruldu.

Şehiremaneti, yani şehremini başkanlığındaki belediye idaresi dokuz kazaya yani başlıca idari mıntıkalara karşılık gelen dokuz müdüriyetten oluşmaktaydı. Bunlar, Beyazıt, Fatih (eski şehirde iki), Galata (Pera dahil), Yeniköy, Anadolu Hisarı, Üsküdar, Kadıköy, Adalar ve Bakırköy'dü.[46] Her müdüriyetin işlevi belediye görevlerini yerine getirmek, belediye için gelir temin etmek ve kendi sorumluluk alanlarına giren bölgeleri idare etmekti.[47]

Genel belediye görevleri:

a) Heyet-i Fenniye Müdüriyeti (Teknik İşler Dairesi)

b) Heyet-i Sıhhiye Müdüriyeti (Sağlık İşleri Dairesi)

46 1896-97'de bile belediye bölgelerine eski şehirden Şehzadebaşı, Fatih Cerrahpaşa, Pera, Beşiktaş, Yeniköy, Büyükdere (son üç tanesi Boğaz'da) dahildi. Üsküdar hariç bırakılmıştı.

47 Tam polis teşkilatı için bkz. C. R. Johnson, *Constantinople Today* (New York, 1922), s. 107-113. Polis teşkilatı konusunda tam bilgi için bkz. *Journal Asiatique* 5, XVI. Ayrıca, R. H. Davidson, *Reform in the Ottoman Empire 1856-76* (Princeton, 1963), s. 159-160.

c) Umur-u İktisadiye Müdüriyeti (Ekonomik İşler Dairesi) tarafından;

İdari işlevler:

d) Müfettiş-i Umumilik (Genel Teftiş Dairesi

e) Heyet-i Tahririye Müdüriyeti (Yazı ve Kayıt İşleri Dairesi)

f) Heyet-i Hesabiye Müdüriyeti (Hesap İşleri Dairesi)

g) Umur-u Hukukiye Müdüriyeti (Hukuk İşleri Dairesi) tarafından yürütüldü.

İstanbul polisi de kendine özgü bir evrim geçirdi. Ali ve Fuad paşalar nezaretinde bir polis reformu yapıldı ve özellikle İstanbul'da görev yapmak üzere aşağıdaki personel oluşturuldu:

1. Kavaslar: Başkentte çalışacak, elçiliklere ve diğer yabancı temsilciliklere bağlı olacaklardı.

2. Seymen: Şehirde polis görevi yapacaklardı.

3. Zaptiye, yani araçsız polis: Mıntıka idaresine bağlı çalışacaklardı.

Ülke genelinde kamu ve posta güvenliğinden sorumlu süvariler ve yollar boyunca her 6-10 km'de bir bekçiler (yerel polis) görev yapmaktaydı. İhtiyaç duyulduğunda (ki sık sık olurdu) süvariler şehirde de görev yaparlardı. Bütün polis gücü müfettiş, yani detektifler tarafından idare edilirdi.[48]

Yirminci yüzyılın başlarında, birçok değişiklik geçirdikten sonra, İstanbul'daki bütün polis görevleri, belediye başkanına değil İçişleri Bakanlığı'na karşı sorumlu olan Emniyet Genel Müdürlüğü'ne bağlandı. İstanbul, *Merkez memuru,* yani polis şefi başkanlığındaki polis mıntıkalarına, yani merkez karakollarına bölündü. Asya yakasında altı baş mıntıka, yani karakol, Avrupa yakasında ise yirmi üç baş karakol vardı. 22 Temmuz 1909'da (1325) İstanbul ye-

48 Stanley Lane Poole, *The People of Turkey* (Londra, 1878), c. I, s. 270.

niden vilayet olarak yapılandırıldı ve merkezi hükümete bağlandı.

Özet olarak ondokuzuncu yüzyılın sonlarında İstanbul'un, geçmişin bütün anıtlarını muhafaza ederken zamanla Avrupa'nın modern şehirlerinde geçerli olan şehir idari yapılanmasını ve kolaylıklarından bazılarını da benimsediği söylenebilir. Eski şehrin geleneksel dini ve kısmen etnik semtler şeklindeki yapılanması, bütün bu grupların ekonomik yönelimli ulusal laik cemaatler halinde yeniden yapılanmasını gerektiren çeşitli ekonomik, sosyal ve politik güçlerle kapsamlı bir şekilde değişti. Hıristiyan grupların yeniden yapılanmaları esas itibariyle Pera ve Galata'da oldu. Bu iki semt birleşti ve hemen hemen bağımsız bir Avrupa şehri haline geldi. Pera ya da Beyoğlu Avrupa'nın ticari açıdan dış karakolu durumundaydı. Avrupa'nın Osmanlı Devleti üzerinde ekonomik açıdan hâkim duruma geçmesini sağlarken aynı zamanda şehir modernleşmesinin merkezi olma işlevini yerine getirmekteydi. Zamanla şehir, yeni sosyoekonomik güçlerin, gayrimüslimlerin zengin ve güçlü bir konuma getirdiği onsekizinci yüzyılın sonuna kadar koruduğu çok dinli, çokuluslu özelliğini tamamen kaybetti ve her açıdan bir Türk şehri haline geldi.

İstanbul'un tarihi ve ekonomik, sosyoetnik ve idari değişimi, beş yüz yıl süreyle başkenti olduğu Osmanlı Devleti'nin tarihiyle hemen mükemmel biçimde örtüşür. Osmanlı Devleti'nin nihai dağılması, yeni Ulusal Meclis'in Ankara'yı oluşmakta olan Türkiye Cumhuriyeti'nin başkenti yapmaya karar vermesinden çok kısa bir süre önce gerçekleşmiştir. Cumhuriyet döneminde, İstanbul'un Türk ulusal özellikleri, 1973'te 3 milyonun üzerine çıkan nüfusu ile büyük bir metropol haline gelmiş bir şehir olarak bir kez daha vurgulanmıştır. Fakat ilginç olmasına rağmen yirminci yüzyılda İstanbul'un tarihi bu araştırmanın kapsamı dışında kalmaktadır.

EK I

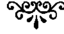
Ondokuzuncu Yüzyılda İstanbul'da İnşa Edilen Bazı Önemli Binalar*

Saraylar ve Camiler	Kamu Binaları ve Kurumlar
II. Mahmud Döneminde (1808-1839)	
Kâğıthane Sarayı (1808) Nusretiye (Tophane) Cami (1821)	Tıp ve Cerrahi Okulları (1827) Beyazıt Yangın Kulesi (ahşap) (1808) İlk buharlı gemi (Üsküdar) (1828) Selimiye Kışlası bitirildi (1829) Düzenli Posta Servisi kuruldu (1832) Askeri Akademi kuruldu (1834) Unkapanı ile Azapkapı (Galata) arasında ahşap köprü inşa edildi (1836)
Abdülmecid (1839-1861)	
Dolmabahçe Sarayı (ahşap) bitirildi (1853)	Eminönü ve Galata arasındaki köprü (1845) Doktorlar için gece nöbetleri başladı (1845) Hazine ve Evrak Arşivleri (1846) Bilim Akademisi (1851) Şirketi Hayriye (Denizcilik Şirketi) (1850) Haliç Seyrusefer Şirketi (1857) 1836'da yapılan köprü genişletildi (1853) Pangaltı Askeri Akademisi (Harbiye) Devlet Arşiv Binası Encümen-i Daniş (Bilim Akademisi) (1851) Üniversite binasına başlandı (1845)
Abdülaziz (1861-1876)	
Valide Cami (1867-1876) Ortaköy, Çırağan Sarayı (1867-1876)	Tünel Şirketi (1869) Tramvay Şirketi (1869) Kız Öğretmen Okulu (1870)

	Darülfünûn-i Osmani (1870-1871) Denizcilik İdaresi (1872) Fatih, Koca Mustafa Paşa, Üsküdar ve Soğukçeşme'de Rüşdiye Askeri Okulları Haydarpaşa-İzmit ve İstanbul-Edirne-Filibe Demiryolları açıldı (1873) Dolmabahçe'de Gaz Deposu (1874) İstanbul Su Şirketi (1875) Mecidiyeköy Askeri Kışlası
Abdülhamid II (1876-1909)	
Yıldız Sarayı Hamidiye Cami	Boğazlar Gaz deposu (1879) Yedikule Gaz Şirketi (1886) Üsküdar ve Kadıköy Su Şirketi (1886) Kadıköy Gaz şirketi (1890) İstanbul Rıhtımı (1890) Haydarpaşa Rıhtımı (1898) Antika Müzesi Guzel Sanatlar Okulu (Darülbedayi) Yeni Posta ve Telgraf Binası Tapu Kayıt Dairesi

* Bu tablodaki bilgiler çeşitli kaynaklardan derlenmiştir. Bazı kaynaklarda, inşaata karar verildiği tarih esas alındığından tarihlerde bazı farklılıklar vardır. Diğerleri ise gerçek inşaatın başlangıç ve bitiş tarihlerini göstermektedir.

Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'dan İstatistik Bilimini Uyarlaması



1. Giriş

Bu makalenin amacı, Müslüman dünyasının Batı'dan bilim transferi sürecinin bir parçası olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa tarzı istatistik biliminin uygulanmaya başlamasının gözden geçirilmesidir. Burada, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'dan bu alanda bilgi alma koşullarının ana hatlarını çizmek istiyorum. Fakat bunu tarihsel-sosyolojik çerçevede ele alıp ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı dünyasını etkisi altına alan yeni düşünce biçimleri ve yeni, geleneksel olmayan toplumsal yapılar olarak ortaya çıkan entelektüel değişim sürecinin bir unsuru olarak çözümlemeye çalışacağım.

Bazı bilim çevrelerinde istatistiklerin güvenilirlikleri konusunda çeşitli tartışmalar hâlâ ortaya atılıyorsa da günümüzde bu tartışmalar genellikle istatistiğin bir "bilim" mi yoksa yalnızca bir "yöntem" mi sorunsalından çok ista-

tistiklerin kötüye kullanılması konusu etrafında toplanmaktadır. Aslında, istatistik olasılık kuramına dayandırılmış bir disiplindir; matematik yasalarına göre çalışır ve oluşturduğu modeller matematiksel modellerdir. Fakat "tam", "kesin" anlamıyla bilim olarak adlandırılamaz. İstatistiksel çözümlemelerin sonuçlandırılması sürecinin matematiksel olmayan bölümünde hata olasılığı veya kasıtlı olarak hile karıştırma olasılığı fazladır. (Her şekilde, alınan sonuçlar kesin değildir ve her zaman olasılıktır.) Fakat tam olmasa da bir bilimdir ve Batı'nın istatistik biliminin Osmanlılara aktarılması konusu bu makale için uygun bir başlıktır.

Sosyal bilim istatistiğin bir ürünüdür. Toplumun incelenmesinde akılcı bir sistem oluşturmada ilk ve en önemli adım istatistik yönteminin geliştirilmesidir. İstatistikler kullanılarak sosyal olgu belirlenebilir ve böylece anlaşılır hale getirilebilir. Sosyal mühendislik yoluyla bu olgudan kaynaklanan sorunların çözülebilir hale getirilmesi beklenir. Toplumda akılcı ve önceden belirlenmiş bir biçimde değişiklik yapma çabası olarak adlandırılabilecek olan sosyal mühendisliğin kökleri toplumun insan iradesiyle değiştirilebilir olduğu inancına dayanır. Kuşkusuz, modern sosyal bilimlerin ölçütü, sosyal mühendislikte istenen sonuca ulaşmak için "optimum" plan belirleyerek deneylerin sonuçlarını daha tahmin edilebilir hale getirmek amacıyla halk arasından küçük, fakat özenle seçilmiş örneklerden elde edilen bilgilerin çözümlemelerine dayandırılmış matematiksel modellerin kullanılmasıdır.

Avrupa'da istatistiğin ilk kullanılışı ile sosyal mühendislik projeleri için modeller kullanan tam anlamıyla gelişmiş sosyal bilimin ortaya çıkışı arasında yaklaşık üç yüzyıl geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise "istatistiksel" anlamda bilgilerin ilk kullanımı ile modern sosyal bilimin sosyal bilimciler tarafından kullanılışı arasında yalnızca

birkaç on yıl vardır. Zira Osmanlılar toptan çöküşü ve bağımsızlığın kaybedilmesini engellemek için toplumlarının acilen yeniden yapılandırılması gerektiğinin bilincindeydiler.

Avrupa'da her tip hükümet esas itibariyle vergi toplamak ve orduları için adam temin etmek açısından nüfus ve mal bilgilerinin toplanmasının gerekli olduğunu anladıklarından çok erken tarihlerden itibaren istatistik biliminin hammaddelerini bulmak mümkün olmuştur. Bu bilgiler, yönetmekten ziyade devletin içinde bulunduğu koşulları araştırmak için kullanılmaya başlanınca bunlar istatistik haline gelmiştir. Birkaç yüzyıl boyunca istatistiklerin yaygın biçimde araştırma amaçlı kullanılması yaygınlaşmış ve istatistik işlemleri geliştirilmiştir. Onsekizinci yüzyılın son üçte birlik döneminde modern istatistik bilimi bir matematik disiplini haline gelmiştir. Modern istatistik ondokuzuncu yüzyılın başlarında ve ortalarında, sosyal bilimin antropoloji, ekonomi, siyaset bilimi ve sosyoloji gibi uzmanlaşma alanları ortaya çıkmadan çok önce gelişimini tamamlamıştır. Bu araştırma alanları, ondokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında, tam anlamıyla gelişimini tamamlamış olan istatistik bilimden yararlanarak filizlenmeye başlamıştır. Sosyal bilimcilerin söylemleri Batı'da sosyal planlamanın temeli haline gelmekte gecikmemiştir.

2. İstatistiğin Benimsenmesinde Osmanlı Modeli

Osmanlı İmparatorluğu'nda gelişmenin izlediği yol Avrupa'dakiyle aynıdır, fakat süreç zamana sıkıştırılmış şekilde işlemiştir. Zaten İmparatorluğun en başından itibaren vergi ödeyenlerin ve mal sahiplerinin listelerinin tutulması bir gereklilikti. Fakat bürokrasinin çok büyük bir imparatorlukta sayısal bilgiler derleme ve toplama konusunda

olağanüstü deneyim kazanmış olmasına karşın toplama ve toplanan malzemeleri kullanma tekniklerini geliştirmeye özen gösterilmemiş ve ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar hiçbir istatistikçi yetiştirilmemiştir. Modern istatistik yöntemlerini kullanmanın gerekliliği 1830 sayımı sırasında anlaşılmıştır. Bu sayım Osmanlıların bir sosyal olguyu -yani nüfusun büyüklüğünü- ilk kez niteleme ve yalnızca idari nedenlere[1] bağlı olmadan bilgi toplama çabasına girişini temsil eder. 1830 sayımını tasarlayan bürokratların konuya zihinsel yaklaşımları eski sistem tahrirleri (nüfus kayıtlarını) yaratmış olanlarınkinden çok farklıydı. Ve, 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanını izleyen hükümet sayısız reform önlemleri alarak, aslında sosyal mühendislik programından başka bir şey olmayan bir çalışma başlatarak ideolojik değişimin ne denli büyük boyutlarda olduğunu göstermiştir. Osmanlılar açısından hükümetin ve toplumun insan müdahalesiyle değiştirilebileceği gerçeği yüzyıllardan beri kurulu düzenin politik dogması olan toplumun dokunulmazlığı fikri geleneğine tümüyle ters düşmekteydi.

Aynen Avrupa'da olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfus bilgilerinin "istatistiksel" kullanımı başlar başlamaz bunu giderek daha fazla kullanma izlemiştir. Örneğin, 1860'larda hükümet ilgili devlet kurumlarının cetveller oluşturması -yani ihraç maddelerinin ve fiyatlarının listelerinin oluşturulması vs.- için tamimler yayınlamıştır. İhraç bilgileri yüzyıllarca kayıtlara girmiş olmakla birlikte, bunun yapılma nedeni ihracat ticaretinin toplam hacmini belirlemekten ziyade vergi toplamaktı. 1868'de hükümet ilkel biçimde bir istatistik dairesi kurmuştur. Bu daire 1874'te yeniden yapılandırılmış ve Şûra-yı Devlet'in fiili desteğiyle İstatistik Genel Müdürlüğü haline getirilmiştir.

1 Enver Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı, 1831* (Ankara, 1943). Ne yazıktır ki kitap bu sayımın hazırlanması ve temsil ettiği fikir değişikliğinin bütün koşulları konusunda tam olarak bilgi verecek yeterlilikte değildir.

Sosyal bilimler, Batı'da olduğu gibi, ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde ve yirminci yüzyılın başlarında önem kazanmış ve Osmanlı sosyal bilimcilerinin modelleri toplumun yeniden yapılandırılmasında bürokratik kopyalar haline gelmiştir. Osmanlılarda sosyal bilimler modern istatistik deneyimiyle ve bu düşünce tarzıyla kırk yıllık deneyimden sonra yerleşik hale gelmeye başlarken Batı'da sosyal mühendislik ilkelerinin gelişmesi gerilerde bırakılmıştı. Hükümet üzerindeki baskılar dayanılmaz hale geldiğinde topluma tam anlamıyla uygun olmayan kurumlar ve modeller öylece uyarlandı. Bunun doğal sonucu olarak da uygulamada planlanan yeniden canlandırma mucizesi yaratılamadığı gibi bunun yerine aydınlar arasında katı, dogmatik materyalist-pozitivist ideolojinin gelişmesini kolaylaştırdı. Cumhuriyet döneminde bu, toplumun toptan ve mecburi yeniden yapılandırılması programının benimsenmesiyle sonuçlandı.

3. Batı'nın İstatistik Biliminin Uyarlanması Sırasındaki Koşullar

Çok iyi bilindiği gibi, 1800'e gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu zaten parçalanmaya başlamıştı. Rusya ve Avusturya Karadeniz'de ve Doğa Avrupa'da topraklar kazanmışlar ve zayıflamakta olan Osmanlı hükümetini İmparatorluğun Hıristiyan tebaasını temsil etmek adına kendilerine yasal haklar tanımak zorunda bırakmışlardı. Padişahın çeşitli Hıristiyan dini-etnik azınlık grupları arasında milliyetçilik ön plana çıkmaya başlamıştı. Avrupa devletleri ise bu milli emelleri kendi amaçları için yüreklendirmekte ve desteklemekte, ayrıca Osmanlı topraklarından elde etmeyi arzu ettiklerini ya doğrudan fethederek veya dolaylı olarak nüfuzlarını kullanarak ele geçirme yolları aramaktaydılar. Ondo-

kuzuncu yüzyılın ilk üçte birlik döneminde Osmanlıların durumlarındaki bozulma devam etti: Rusya'nın kendi alanını genişletme çabaları bitmek bilmeyen savaşlara veya Doğu Avrupa vilayetlerinde savaş hazırlıklarının başlamasına yol açtı; Yunanlılar Ypsilanti liderliğinde ayaklandılar; Mısır'da Mehmed Ali Paşa kendisini hemen hemen tamamen bağımsız bir yönetici ilan ederek 1831'de Suriye'yi işgal etti; Fransızlar Cezayir'i ele geçirdiler; Fransa ve İngiltere, Rusya'nın veya bir diğerinin kaybedilen topraklar üzerinde üstün duruma geçmesini engellemek için Osmanlıların işlerine müdahaleye zaten her zaman hazır durumdaydılar, fakat bunu yaparken hiçbir zaman Osmanlıların güçlenmesine yardım etmek gibi bir niyetleri olmamıştı.

İç cephede III. Selim'in (1789-1807) ülkede, özellikle orduda reform yapma gayretleri sürüyordu ve bu amaçla Avrupa'dan uzman askeri eğitmenler getirtmişti. Bu çabası 1807'de yeniçerilerin ayaklanmasıyla son buldu ve Selim tahtan indirildi. Sultan II. Mahmud da sistemde reform yapmaya çalıştı. Vilayetlerdeki valilerin gücünü bastırdı ve dış bölgelerde merkezi otoriteyi tesis etti. 1826'da, orduda yapacağı reformlara hazırlık olarak yeniçerileri bastırdı. İdari sistemi daha ekonomik, etkin, akılcı ve mecburen daha otoriter hale getirmek için merkezileştirmeye getirmeye başladı. Sistemin merkezileştirilmesi ve rasyonel hale getirilmesi reform hareketinin en belirgin özelliği oldu.

Bu reform çabaları Osmanlı nüfusunun eskiden derlendiğinden daha tam bir görüntüsünün elde edilmesini gerektirdi. Akılcı yönetim artık kalıcı olmaya ve kendi düşünce tarzını hükümete kabul ettirmeye kararlıydı.

4. Merkeziyetçilik, Reformlar ve Akılcı Bürokrasi

1830 sayımı rasyonalizasyonun ilk sonucudur. Bu sayım, yıllar içinde mülk değerlerinin değişmesinden, arazilerin el

değiştirmesinden ve eski tapuların kullanılmasından, başlangıçta artık mevcut olmayan yollar ve köprülerin bakımı karşılığında verilmiş olan muafiyetlerden kaynaklanan vergi eşitsizliğini düzeltmek amacıyla yapılmıştır. Ayrıca, hükümet askerlik hizmeti yapabilecek durumda olan Müslümanların sayılarını belirlemek ve Sultan Mahmud'un ordusunu modernleştirme çabalarını finanse etmede kullanılacak gelir kaynaklarından biri olan cizye'nin -gayrimüslimlerin askerlik hizmeti yapmamak için ödedikleri kafa vergisi- durumunu değerlendirmek için yapılmıştır. Fakat sayımın yapılmasını gerekli kılan bu geleneksel idari nedenlerin yanı sıra vatandaşların dinlere göre dağılımı konusunda bilgi toplama isteği de söz konusuydu. Eski nüfus listelerinde halk kısaca Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi olarak sıralanmış olduğu halde 1830 sayımı bazı Hıristiyanların etnik kökenlerinin listelenmesi gibi ayrı bir kategori daha yaratmıştır -yani Sofya'da yaşayanlar Bulgar olarak kaydedilmişlerdir-. Ayrıca, Müslüman ve Hıristiyan olarak kaydedilen yeni bir kategori, yani Çingeneler eklenmiştir. (Her iki dinden de yaklaşık olarak eşit sayıda insan vardı.) Kabile halklarının da sayılmasına çalışılmıştır (Müslümanlar). Ayrıca, yabancılar -yani yabancı hükümetlerin koruması altında olduklarını iddia eden insanlar-özellikle listelenmiştir.[2]

II. Mahmud 1839 Temmuz ayında ölmüş ve yerine geçen Abdülmecid (1839-1861) aynı yıl Kasım ayında, Tanzimat Fermanı'nı yayımlamıştır. Bu fermanla padişah ve erkânı tarafından o tarihe kadar kullanılmış olan sınırsız yetkiler kaldırılmış ve dini inancı veya etnik kökeni ne olursa olsun bütün Osmanlı vatandaşlarının eşit olduğu ilan edilmiştir. Padişahın ve erkânının eski otorite uygulamalarından vazgeçmekte istekli davranmalarının nedeni,

2 Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914; Demographic and Social Characteristics* (Madison, Wisconsin, 1985), s 20, 21 ve ek I, s. 109-115

İmparatorluğa karşı güçlü yabancı devletlerin adaletsizlik üstüne adaletsizlik yaptıkları bir sırada eski sistemin etkinliğinin artık zayıflamakta olduğunu anlamış olmaları olabilir. Bu arada bazı üst düzey görevliler gelenek, önceki uygulamalar ve hiyerarşiye uyma gereği gibi nedenlerle engellenmeden acil sosyal gereksinimleri karşılama konusunda özgür davranmak istemişlerdir. Bunlar arasında pozitivist görüş kabul görmüştür.

1830 sayımı için yapılan hazırlıklar sosyal mükemmelleşmenin ne kadar istenen bir şey olduğunu göstermiş ve aynı zamanda hükümetin giderek artan merkeziyetçiliği bunu daha da gerekli hale getirmiştir. Tanzimat'tan sonra merkezi hükümet daha önce vakıfların, yani dini kurumların ve yerel bölgelerin işlevleri olan eğitim, sağlık ve hıfzısıhha hizmetlerinin sorumluluğunu giderek daha fazla üstlenmeye başlamıştır. Bu yeni işlevler yapıları gereği merkezi hükümete insanların günlük yaşamlarında etkili olmak, yeni ideolojinin artık imkân verdiği yollarla toplumun kalitesini artırmak ve toplumu yönetmek gibi yeni bir güç vermiştir. İstatistikler ise, hiç olmazsa kuramsal olarak toplumun incelenmesine olanak sağlayan yollar içermekteydi. Üstlendiği yeni rol sayesinde toplum ilahi bir varlık olmaktan ziyade sayılabilir bir insan yapılanması haline geldi.

Osmanlıların modern istatistik yöntemlerini kullanmaya başlaması konusundaki gerçekten önemli gelişme demografik araştırmalar alanında görüldü. 1864 yılından itibaren II. Mahmud'un döneminde kurulmuş olan nüfus daireleri çeşitli yerlerde doğum ve ölüm oranlarını belirlemek için büyük çaba harcamaya başladı.[3] 1864'te ve 1870/71'de çıkarılan yeni vilayet yasaları idari bölgeleri daralttı ve merkezi hükümete ve vilayetlerdeki temsilcileri olan valilere yeni yetkiler verdi. Burada amaç yalnızca etkin bir yöne-

3 Aslında, ölüm ve doğum oranlarının 1850'lerde toplanmış olduğunu sanıyorum, s. 17

tim sağlamak değil, aynı zamanda yeni kurumlar oluşturmak ve halkın maddi refahını artırmaktı. Bu nedenle, Şûra-yı Devlet'in 17 Şubat 1874 tarihli ayrıntılı raporunda Osmanlı nüfusundaki çeşitliliğin giderek çok arttığı ve mesleksel yapısının giderek değişmekte olduğu vurgulanmış, İmparatorluğun insan kaynakları konusunda sistematik bir değerlendirme yapılması gereğinden söz edilmiş ve yeni bir nüfus kayıt sisteminin oluşturulması gerektiği tavsiye edilmiştir. 1875'teki iç karışıklıklar ve 1877/78'de Rusya ile yaşanan feci savaş nedeniyle Şûra-yı Devlet'in önerdiği değişiklikler yerine getirilememiştir.[4] Bu arada 1860'ların sonlarında kurulmuş olan istatistik dairesi dış ticaret konusunda bilgi yayınlamaya başlamıştır. Bu dairenin çalışmaları sayesinde 1878'den 1913'e kadar Osmanlıların dış ticaretini kapsayan tam istatistik bilgilerimiz var.[5]

Bir süre sonra, istatistik konusunu geliştirme ve genelleştirme ve aynı zamanda istatistik bilimleri eğitimini güçlendirme fikri Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) tarafından bizzat ele alınmıştır. 1879'da padişah, Küçük Said Paşa'nın mevcut istatistik sistemini genişletme ve geliştirme ve uzmanlara daha iyi eğitim sağlama teklifini kabul etmiştir. Said Paşa'nın anılarında hükümetin güvenilir, sayısal bilgilere dayanarak kararlarını verebilmesi için istatistik bilgilerine gereksinim duyduğundan söz etmesi ilginçtir. Şûra-yı Devlet, Said Paşa'nın raporunu desteklemiş ve yasaya, mal güvenliğine, mali istikrara ve beledi düzen ve güvene önem veren bir hükümetin ülkenin nüfusu konusunda istatistiklerden elde edilmiş bilgilere ihtiyaç duyacağını vurgulamıştır.[6] Ayrıca, "Avrupa devletleri kendi nüfusları konusunda bilgi toplama ve dağıtmaya büyük ve düzenli

4 Başvekalet Arşivi, İrade, Meclis-i Mahsus, 2086, 17 Şubat 1874 tarihli rapor.

5 Osmanlı İmparatorluğu'nun Ticaret Muvazenesi'ne bakınız 1878-1913 (Ankara, 1939).

6 Başvekalet Arşivi, İrade, Şûra-yı Devlet, 3148, 5 Temmuz 1881 (8 Şaban 1298)

bir özen göstermektedir"[7] denilerek Avrupa istatistik yöntemlerinin benimsenmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Böylece, Osmanlı hükümetinin otorite kullanımı konusundaki felsefesinde köklü bir değişiklik olmuştur. 1880' den itibaren hiç olmazsa iç idari konularda hükümetin, pratik hedeflere ulaşmak için otorite kullanmayı kabul ettiği, ilerlemenin ve maddi gelişmenin İmparatorluğun doğal ve insan kaynaklarını akılcı ve sistematik bir şekilde değerlendirmesinden geçtiği, bunun da ancak istatistikler yoluyla sağlanabileceği gibi resmi bir görüş benimsediği ortadadır.

Bu görüş Sultan II. Abdülhamid ile Babıâli'deki Amerika büyükelçisi Samuel Sullivan Cox arasındaki görüşmede açıkça belirtilmiştir. 1886'da padişah, kendisini ABD'nin Onuncu Nüfus Sayımı (1880) Başkanı olarak takdim eden Cox onuruna bir resepsiyon vermiştir. (Bu sayım ABD'de istatistiksel bilimler alanında atılmış önemli bir adımı temsil etmekteydi.) Padişah, Cox'la Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "mucizevi maddi büyümeden" söz etmiş ve bunu iyi istatistiklere dayandırılmış etkin bir idari sistemin ürünü olarak gördüğünü vurgulamıştır.[8] Daha sonra, Sultan Abdülhamid, Amerikan büyükelçisinden, tercüme edilerek Osmanlı istatistikçilerin ve halkın kullanımına sunulacak istatistiksel malzeme talebinde bulunmuştur. Osmanlı arşivlerinde bulunan bazı belgeler padişahın özel sekreteri Süreyya Bey'in daha sonra Amerikan Elçiliği'ne adamlarını göndererek istatistiksel malzemeleri aldırdığını göstermektedir.[9] (Anlaşıldığı kadarı ile istatistik dergileri ve kitapları

7 Şûra-yı Devlet Raporu No: 438, 21 Nisan 1881 (21 Cemaziyelevvel 1298).

8 Bu bilgi büyükelçinin anılarından alınmıştır. S. S Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey* (New York, 1887).

9 Başvekalet Arşivi, İrade, Dahiliye, 77419, 25 Şubat 1885 tarihli mektup (Cemaziyelevvel 1303). Emrin başlığı, *Amerika'da yapıldığı gibi Osmanlı ülkesinde muntazam ve mükemmel bir istatistik tertibine dair resen sadır olan irade-i seniye*'dir

içeren iki çuval padişahın sarayına getirilmiş ve daha sonra ilgili dairelere gönderilmiştir. Bunları taşımak için hamal kullanıldığından söz edildiğine göre getirilen malzemelerin çok ağır oldukları sanılmaktadır.) Abdülhamid'in istatistik bilimleri konusundaki merakı ve gerçekçiliği o denli fazladır ki Cox'la her görüşmesinde konuyu gündeme getirmiş ve Cox, anılarında padişahın istatistik konusundaki merakını ve istatistiğin mucizevi değişim etkisine inancını nasıl teşvik ettiğini anlatmıştır:

"Sultanla yaptığım bazı görüşmelerde ve ülkemin nüfus ve kaynakları açısından nasıl mucizevi bir gelişme kaydettiği ile ilgili sorularına verdiğim cevaplarda bu kalkınmanın boyutlarını tam olarak anlayabilmesi için sayım raporlarımızdaki, özellikle Onuncu Sayım (1880) raporlarındaki çarpıcı noktaları incelemesi, tercüme ettirerek kendi ülkesinde uygulaması gerektiğinden söz ettim."[10]

Cox, padişaha istatistik kitapları ve dergileri verdiğini de doğrulamaktadır.

1880'lerden itibaren hem İstatistik Müdürlüğü ve hem de Nüfus Kayıt Dairesi (Sicil-i Nüfus İdare-i Umumiyesi Müdüriyeti) tarafından istatistik bilgileri derlenmiş ve yayınlanmıştır. Birinci daire her türden ticari ve demografik istatistikleri tutarken ikinci daire nüfustaki demografik değişiklikleri izlemiş, nüfus listeleri ve sayım bilgileri derlemiştir. Yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu istatistiklerin kullanımı konusunda tam anlamıyla bilgili hale gelmiş, fakat ekonomik kalkınma istenen düzeye getirilememiştir. Salnamelere (yıllıklar) göre 1892'den 1908'e kadar Osmanlı istatistik dairelerinin başındakilerin çoğunun Müslüman olmayan kişiler olması ilginçtir. Büyük bir olasılıkla Yahudi olan Fethi Franko Bey 1893'ten 1897'ye kadar dairenin başında kalmıştır. Daha sonra yerine 1897

---

10 Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey*, s. 44

ile 1902 arasında görev başında kalan Ermeni Mıgırdıç Sinabyan Efendi geçmiş ve onu Rober Efendi izlemiştir. Bütün bu dönem zarfında müdür yardımcısı olarak görev yapan Mehmed Behiç Bey nihayet 1908'de müdür olmuş ve 1914'e kadar bu görevi yürütmüştür. Diğer yenilik alanlarında hüküm süren liderlik modeli istatistik bilimi alanında da geçerli olmuştur. İlk öğretmenler Avrupalılar veya gayrimüslimlerdir ve zaman içinde yerlerine Müslümanlar geçmiştir. (Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal bir yanlılık güdülmemiş olduğunu göstermekte ve Ermenilerin yalnızca Ermeni politik söylemlerini desteklemediği için Osmanlı istatistiklerinin değeri konusundaki sorgulamalarına cevap teşkil etmektedir.)

Bu suretle, Osmanlıların, İmparatorluğun rahat nefes bile alamadığı bir dönemde idari reformları yürürlüğe koymak için Batı'nın istatistik bilimine yöneldiğini görüyoruz. Bununla devletin reformlarla güçlenmesi ve kendisini kontrol altına almak isteyen güçlü Avrupa devletlerinin baskılarına daha iyi direnmesi ümit edilmiştir. Fakat modern istatistiğin İmparatorluğa refah getireceği inancı inanç olmaktan öteye geçememiştir. Aslında bu, Babıâli nezdindeki Amerikan büyükelçisinin söylemleriyle de desteklenmiş ve daha sonraları sosyal bilimlerin benimsenmesinde de rol oynamıştır.

5. İmparatorluk'ta Sosyal Bilimlerin Yükselmesi

Kronolojik olarak bakılacak olursa, modern Avrupa istatistik biliminin benimsenmesi, modern matematik, kimya, fizik gibi modern bilimlerin uygulanmaya başlaması ile ondokuzuncu yüzyılın sonlarında çeşitli uzman okullarının ve bilimsel örgütlerin kurulması arasında bir yere düşer. Çok iyi bilindiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu modern bilimleri Batı'dan, hükümetin orduda reformlar yapmaya ka-

rar vermesinden sonra almıştır. Aynı şekilde istatistiğe duyulan ilgi ve muhtelif istatistik dairelerinin kurulması kişisel çabalardan çok hükümetin inisiyatifi ile başlamıştır. Tam olarak değilse bile önemli ölçüde benimsenen sosyal bilim disiplinleri ise tersine, çeşitli kişilerin çabaları ile yerleşmiştir. Esas itibariyle mühendislik ve tıp okulları olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun modern bilimleri benimsemesi ile sosyal bilimler eğitiminin başlaması arasındaki dönemde toplumun çalışma tarzıyla ilgili bir ilgi doğmuş ve bu ilgi toplumu anlamak, yeniden yapılandırmak ve yeniden şekil vermek gibi örgütlü çabalara yönelmiştir. Toplumdaki değişimle ve toplum içinde bireyin yerinin tanımlanmasıyla birlikte aydın sınıfın ilgisini çeken diğer iki alan edebiyat ve daha az ölçüde olmak üzere felsefe olmuştur. Hükümetin Tercüme Odası Batı'dan tercüme edilmiş eserlere ulaşabilme kolaylığı yaratmada rol oynamış olmasına rağmen Batı edebiyatına ilgi daha çok kişisel ve bireysel bir olgu olmuş ve bir süre sonra Tanzimat Edebiyatı olarak bilinen modern Osmanlı edebiyatı gelişmiştir.

Batı bilimi konusunda önemli ölçüde bilgi edebiyat kanalıyla gelmiş ve çoğu kişi tarafından tutucu olarak tanımlanan Ahmed Midhat Efendi'nin yazıları halkın Avrupa'ya ve Avrupa teknolojisine ilgi duymasında çok önemli rol oynamıştır. Ayrıca, Osmanlı toplumunun yeni tarih vizyonu konusu üzerinde durulmaya başlanmıştır. Bu yeni tarih vizyonu arayışı, Namık Kemal'in hacimli tarihinde açıkça belirtildiği gibi Osmanlı tarihinin, İslami görüşlerin devlet oluşumunda dinamik bir güç olarak kabul edildiği bir biçimde yeniden yorumlanmasına yol açmıştır.[11] (Osmanlı'nın Batı'nın edebiyat ve felsefe eserlerini tercüme etmesi ve romantik tarih yazılarını aynen Batı eserlerinde ol-

11 Namık Kemal konusunda bkz. Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, 3 c. (İstanbul, 1965-67).

duğu gibi biraz yerel renkler katarak uyarlaması başlı başına ilginç bir konudur ve Osmanlı toplumunun geleneksel değerlerinin Batı'dan alınanlarla ne boyutlarda kaynaştırıldığını göstermesi nedeniyle üzerinde araştırma yapılması gereken bir alandır.) Osmanlı Devleti'nde sosyal bilimlerin benimsenmesi esas itibariyle ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde ve yirminci yüzyılın başlarında olmuştur. Bu açıdan, Osmanlı dünyası sosyal bilimleri hemen hemen aynı dönemde benimsediğinden Batı'nın pek fazla gerisinde kalmamıştır. Tek fark Osmanlıların modern bilimler ve istatistik konusunda geçmiş deneyimlerinin çok fazla olmayışındadır. Tersine, Batı bu sayede istatistiksel olarak doğru tanımlanmış sorunlar üzerinde çalışmak için sosyal bilim disiplinleri oluşturabilmiştir. Osmanlı dünyasında durum böyle olmamıştır. İnsan gruplarının davranışsal ve yapısal özellikleriyle ilgilenen Batı sosyal bilimleri, kurulu düzeni tehdit eden ve yeni sosyal yapılanma gerektiren siyasi ideolojiler için bilimsel temel oluşturan çeşitli sosyopolitik olayların anlaşılması ve açıklanması amacıyla benimsenmiştir. Auguste Comte'un pozitivist görüşleri Avrupa'da sürgünde bulunan bazı Jön Türkler tarafından benimsenirken, Emile Durkheim'in kolektivist ideolojisi Ziya Gökalp üzerinde derin etkiler yapmıştır. Diğer bazı Batılı filozofların ve sosyologların görüşleri Prens Sabahaddin gibi bir kısım önde gelen Osmanlı aydınlarının düşüncelerini etkilemiştir. Sosyal bilimler bu grup için, güçlü sosyal bir değişiklik arayan politik ideolojilerinin oluşturulmasında temel söylemleri sağlamıştır. Batı'nın bu sosyal bilim öğretileri, diğer felsefeler arasından kendi kişisel tercihlerini yapmış olan kişiler yoluyla Osmanlı'nın entelektüel bilinçlenme sürecine dahil edilmiştir. Belli bir yazarın veya düşünürün eserleri belli bir sosyal veya politik olayı açıklamadaki ustalığı sayesinde hemen kabul görüp savunulur, fakat fikirlerinin pratikte kullanılabilirliği azaldığı anda bir

tarafa bırakılırdı. Dönemin tek ciddi Osmanlı düşünürü olan Ziya Gökalp'in eserleri de gerek taraftarlarının ve gerekse daha sonra eserlerini inceleyen bilim adamlarının ellerinde aynı kaderi paylaştı. Gökalp, Osmanlı-İslam kültürü çerçevesinde ve Türklerin bir ulus haline gelme fikrinin oluşması konusunda Osmanlı toplumunun karşılaştığı değişiklikleri anlamaya ve açıklamaya gerçek anlamda ilgi gösteren bir düşünürdü. Uzun ve kapsamlı arayışlardan sonra, Durkheim'in kendi kuramının temelini oluşturan toplumsal ve cemaat (dini) dayanışması kavramına en çok uyan kolektivist görüşlerini benimsedi ve uyarladı. Gerçekten de Gökalp, daha sonraları Türk milliyetçiliği fikrini 1920'lerde kurulmuş olan rejimin en uygun döneminde açıkça ifade etmeye başladı. Bu, açısından ideolojik bir taklit ürünü değil, kendi sosyolojik görüşlerinin mantıksal politik sonuçlarıydı. Gökalp, Türkiye'de solcular tarafından ırkçılık ve faşistlikle suçlandı; sağcılar, onun fikirlerini kendi totaliter felsefelerini desteklemek için kullandılar.[12] Türk hükümetleri ise, Gökalp'in adını belli politika veya felsefelerini haklı göstermek için uygun gördükleri zamanlarda ortaya çıkardılar. Gökalp'in gerçek görüşlerinin, felsefesinin kendi ideolojilerini desteklemek için bu gruplar tarafından alıntı yapılarak kullanılan çeşitli versiyonlarıyla hiç ilgisi olmadığını söylemeye gerek yok.[13]

Osmanlı bürokrasisinin önceden belirlenmiş bir modele göre dayatılmış topyekûn bir toplumsal değişikliği kabul ettiği söylenemez. Ayrıca, giderek daha maddeci hale

12 Bu not, 13 Mayıs 1987 tarihinde Harvard Üniversitesi'nde yapılan bir seminerde Ziya Gökalp'in felsefesi ve yazıları konusundaki konuşmamım kısa bir özeti.

13 Ziya Gökalp konusunda yurt içinde ve dışında yazılanlar yanlıdır ve yetersizdir. Hatta Uriel Heyd, Niyazi Berkes ve Robert Devereux'nünkiler için bile aynı şey söylenebilir. Fakat yakınlarda yayınlanan bir kitap, Gökalp'in yazılarının yeniden değerlendirilmesi açısından ciddi ve bilimsel bir yaklaşımdır. Bkz. Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924* (Leiden, 1985)

gelen toplum görüşü (istatistik kullanımı bunun belirtilerinden biridir) reforma tek yanlı yaklaşımı, sosyal olgunun kültürel boyutunu yok sayan değişim tekniklerinin benimsenmesi, daha sonraları cumhuriyet döneminde büyük bir heyecanla izlenen zorlamalı bir değişim yoluna girilmesine yol açmıştır. Bu maddeci pozitivist görüş insan varlığının manevi boyutunu tümüyle yok saymıştır. Kendisine baskı yapan sorunları çözmek için modern bilimin ürünlerini kullanmaya hazır olan Osmanlı bürokrasisi, bilimin kendisini geliştirmeye pek dikkat göstermemiş ve böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda temel araştırmaya ilgi eksikliği yaşanmıştır. (Bu eksiklik pek çok modern Müslüman ülkelerinde akademilerde ve hükümette halen gözlenen bir durumdur.)

İstatistik modern bilimler gibi tamamen faydacılık değeri açısından benimsenmiş ve onlara ihtiyaç duyulmasına neden olan sosyal konularla doğrudan ilgili olarak kullanılmamıştır. Modern bilimlerde olduğu gibi, istatistik biliminin kuramsal yanlarının ele alınması pek düşünülmemiştir. Bu dönemden kalan malzemeler, daha sonraları üniversitelerde kullanılan başlangıç metinlerinden pek farklı olmayan birkaç giriş kitabı içerir. Fakat istatistik konusundaki temel bilgiler bile bunu bilene önemli bir prestij sağlamaya ve istatistik dairelerinde çalışan bürokratlara kendilerini Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme ve ilerlemenin -ustaları değilse bile- temsilcileri olarak göstermelerine yetmiştir.

İstatistik konusundaki bu mekanik, faydacı ve kendine yarar sağlama yaklaşımı sosyal bilimlerde de uygulanmıştır. Böylece, sosyal programları için sağlam temeller oluşturabilecek sayısal yöntemler geliştirmek yerine Batılı modelleri hiç ayrım gözetmeksizin ve esas itibariyle ülkenin gerçek sorunlarıyla pek fazla ilgisi olmayan politik ideolojiler oluşturmak amacıyla kullanmışlardır. (Bu yaklaşım

yakın tarihlere kadar Türkiye'de geçerliliğini korumuştur. En iyi örnekleri 1970'lerde bazı "ilerici" aydınların Marksizmi olduğu gibi benimsemesi ve bunu yaparken çoğu zaman Marksizmin gerçek ruhunu tümüyle dikkate almamalarıyla gösterilebilir.)

Sonuç

Batı'nın istatistik bilimini kendi idari sistemine uyarlamaya çalışırken Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı kaçınılmaz dezavantajlar, istatistik konusunda yaşanan iki yüzyıllık uygulamaları doğru değerlendirememesi ve kendine uyarlayamamasıdır. Batı'yı liderliğe ve üstünlüğe taşıyan istatistikleri akılcı incelemeler ve eleştirilerde kullanma becerisidir. Diğer bir deyişle, Osmanlılar pratik istatistiksel deneyimleri yeterli olmasına rağmen önlerindeki sorunları çözmek için yeni istatistiksel tekniklerin kullanılmasını sağlayan istatistik kuramını öğrenme gereğini doğru anlamayı ihmal etmişlerdir. Bu sorun, ne pahasına olursa olsun Osmanlı dünyasında Batı tarzı sosyal bilim modellerini geliştirmeye çalışırken bunların uyarlanması ve kullanımı için Osmanlılara özgü sağlam istatistiksel temeller geliştirmemiş olan kişilerce daha içinden çıkılmaz hale getirilmiştir.

Fakat Batı'nın bilimsel ürünlerinin bu türden yanlış kullanılması tümüyle Osmanlı dünyasına özgü bir durum değildir. Bugün bile, ümitsizce bir gecede modernleşmeye çalışan Üçüncü Dünya ülkelerinde sık sık karşılaşılan bir durumdur. Burada sorun, Batı'da gerek modern bilim ve teknolojiyi ve gerekse liberal hümanist görüşü üreten yüzyıllara özgü sosyal, ekonomik, felsefi ve kültürel deneyimine sahip olmadan biraz daha farklı ve daha kısa bir süreçte Doğu'da gerçekten yetkin bilimsel kafaların yetişmesini sağlamaktır. Eğer bu sağlanamayacak bir şeyse, o zaman Üçüncü Dünya ülkeleri Batı'dan yalnızca bir şeyleri ödünç

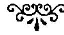
alarak yaşamaya mahkûmdurlar. Osmanlı Devleti'ne gelince, kanımca, kendilerine özgü sorunlara cevapları veya en azından bazı cevapları önce kendi yerel kültür ve kurumlarında arayıp sonra kendi yerel kurumlarını geliştirmeye ve yeniden yönlendirmeye öncelik vermiş olsalardı yararlı yabancı teknolojiyi Osmanlı modeline daha iyi uyarlayabilirlerdi. Nükleer fizik ve mühendislik gibi bilim dallarının Müslüman biliminde karşılıkları olmamış, fakat diğer Batı bilimlerinin Osmanlı'da karşılıkları olmuştur. Aslında, istatistik biliminin gelişmesini Osmanlı İmparatorluğu'nun muhasebe dairelerindeki koşullara uyarlamak için yeterli temel mevcuttu. Bunlar, kendininkilerden vazgeçip toplumda hiçbir kökü olmayan Batılı kurumları taklit ederek aynen almak yerine güncelleştirilebilir ve yeniden bir düzene sokulabilirdi.

İkinci soru ise Doğu'da Batı bilimini, özellikle sosyal bilimleri aynen alıp benimsemenin mümkün olup olmadığıdır. Temel bilimlerle eşdeğerde oldukları yolundaki iddiaların tersine, sosyal bilimler özellikle Batı kültürünün değerleri ve normları üzerine bina edilmiştir. Aslında, birçok örnekte, Batılı sosyal bilimcilerin Üçüncü Dünya'nın modernleşmesi ve değişimi konusundaki görüşleri eski oryantalistlerin ve misyonerlerin görüşlerinden pek farklı değildi (değil). Bu görüşe göre, maddi ilerleme ve modernleşme tek bir yol izlenerek, yani Batı'nın izlediği yoldan gidilerek sağlanabilir. Sosyalist bezemelere rağmen Batı'dan alınmış Sovyet modernleşmesi için bile durum aynıdır. Modernlik ve maddi ilerleme konusunda hem eski Batı kavramı ve hem de günümüz sosyalist yaklaşımları, geleneksel olarak tanımlanan her şeyin, "eski" ile "yeni" arasında veya "geleneksel" ile "Avrupalı" veya "Batılı" arasındaki uyuşması imkânsız farklılaşmaya yol açan bütün kavramların terk edilmesinin gerekli olduğu yolundadır. Bu, din değiştirme gibi bir şeydir. Aynen din değiştiren kişinin eski dinini tü-

müyle reddetmesi ve nihai gerçeği temsil eden yeni dinini kabul etmesi gibidir.

Osmanlı Devleti'nin modern istatistikleri benimsemesi, boşa giden tipik bir bilimsel kültür değişimi geçirme örneğidir. Geleneksel bir toplumun bütün birikimini ve deneyimlerini temsil eden bir kurum veya uygulamalar bir anda yararsız ve üzerinde durulmasına gerek olmayacak kadar anlamsız hale gelmiş ve yerine Batı'dan alınan şekil üstün kabul edilmiştir. Bu sonuca götüren süreçlerin, gelişmekte olan dünyada sonsuza kadar devam etmeyeceği düşünülerek incelenmesi gerekir. Batı bilimlerinin Müslüman dünyasına aktarılması konusundaki bu incelemeyi, bu sürecin içerdiği sosyal değişim, modernleşme ve ilerleme sorunsalına yeni bir ışık tutacak başka incelemelerin izlemesini diliyorum.

1994'ün Görüşü Açısından Avrupa'da Osmanlı Yönetimi



1991 yılında SSCB'nin dağılmasından sonra Kafkaslar'da ve Orta Asya'da, altısında temelde Müslüman ve Türkik halkı hâkim durumda olmak üzere sekiz bağımsız devlet kurulmuştur. Hepsinin Osmanlı Devleti'yle kökleri ondördüncü yüzyıla dayanan ve ondokuzuncu yüzyılda en üst noktasına ulaşmış tarihsel ilişkileri olmuştu. Balkanlar'ın yeniden uluslararası bir çatışma alanı olarak ortaya çıkması üzerine Batı'nın Türkiye üzerindeki ilgisi yeniden alevlenmiştir. Balkanlar, 1878-1913 dönemine kadar esas itibariyle Osmanlı hâkimiyetindeydi ve stratejik, ekonomik ve kültürel açıdan Türkiye'nin ilgi kaynağı durumundaydı. Tarih öngörülmeyen ve beklenmedik şekilde Türklerin kültürel, dini ve siyasi mirasını yeniden canlandırmış ve Türkiye'yi Avrupa'nın çağdaş siyasetleriyle iç içe geçiştirmiştir. Kafkaslar ve Orta Asya küresel ekonomik sistemin ve Batı'nın kültürel çevresinin hızla parçası haline gelmiştir. Bunun nedeni yalnızca var olma çabalarının gerektirdiklerini yapmak değildir; çünkü onlar Asya, Avrupa ve

Amerika Birleşik Devletleri arasında oluşan güç dengesinin hayati bir parçasını oluşturmaktadırlar. Eski SSCB'nin yeni Müslüman cumhuriyetlerinin çoğu, daha çok Türkiye'nin baskısı ile Latin alfabesini kullanmayı kabul etmişlerdir. Böylece, Türkiye'deki Türkler ile Asya'da onlarla aynı dini paylaşan ülkeler arasındaki geçmişte mevcut olup yetmiş yıllık bir kesintiye uğramış olan ilişkiler yeni bir çerçevede yeniden başlamıştır.

Batı, Türkiye'yi bir istikrar vahası olarak görmekte ve yeni yeni oluşmakta olan bağımsız devletler için bir demokrasi, laiklik ve serbest teşebbüs modeli olarak hizmet etmesini beklemektedir. Türkiye'ye, model teşkil etme görevi yalnızca Orta Asyalılara cazip gelen ve eskiden beri mevcut olan tarihsel ve etno-dini ilişkiler -ki Türkiye geçmişte bunu yok saymayı yeğlemişti- nedeniyle değil, aynı zamanda laik yönetim biçimi, demokrasisi ve nispeten gelişmiş piyasa ekonomisi nedeniyle verilmiştir. Karadeniz Ekonomik İşbirliği Projesi Türkiye'nin oynayacağı rolün modeli olma çekiciliğini güçlendirmiştir.

Türk hükümeti kendiliğinden oluşan ya da kendisine uygun görülen bu görevi tereddütsüz ve üzerinde düşünmeden kabul etmiş ve kendisinden beklenenler ile geçmişte Asya ve Müslümanlarla ilişkilerindeki olumsuzluklar arasındaki çelişkileri pek fazla dikkate almamıştır. Türkiye Cumhuriyeti hemen hemen başlangıcından itibaren Orta Asya ve Azeri halklarının tarihine, kültürüne ve dillerine ilgi göstermekten ve bu konulara karışmaktan şiddetle kaçınmıştır. Bazı Türkler münferit olarak bölge ile ilgilenmişler, fakat hükümet yetmiş yıl boyunca, kaybettiği toprakları geri istemekle, Pan-Türkçülük'le ve Pan-İslamcılık'la suçlanmak korkusuyla yalnızca Orta Asya'daki Türklere ve Müslümanlara değil, aynı zamanda Balkanlar'dakilere de uzak kalmıştır.[1]

1 Türk hükümeti Bulgaristan'da yaşayan Türkleri artan iç baskılar nedeniyle ve Batı'nın Bulgaristan'ın davranış biçimini eleştirmeye başlaması ve bu ko-

Rol model olarak Türkiye'yi cazip hale getiren bütün özellikler Batı'dan alınmış özelliklerdir. Bir başka deyişle, Batı Türkiye'yi bu Batı değerlerini ve yaşam biçimlerini eski SSCB'deki yeni oluşmaya başlayan Müslüman devletlere aktarmak için bir ara istasyon olarak kullanmayı düşlemiştir. Baltık devletlerinde olduğu gibi Orta Asya'daki Müslüman ülkeler de Hıristiyan olsalardı -veya Batı daha iyi model oluşturacak bir başka Müslüman ülke bulmuş olsaydı- Türkiye hemen konu dışı bırakılırdı. Zira Avrupa yetmiş yıl boyunca modernleşmeye ve Batılılaşmaya çalışan Türkiye'yi yok saymaya hazır görünmektedir ve Türkiye'nin kökten dincilik, İslamiyet veya gerçekten çok zihinlerde var olan bir başka Batı aleyhtarı hareketin kucağına düşme olasılığı olan Müslüman bir ülke olarak ortaya çıkan eski imajını benimsemek Avrupa'nın işine gelmektedir.

Soğuk Savaş sonrası dönemde Türkiye üzerinde yoğunlaşan dış politika planlarının arkasındaki temel anlayış İslamiyet üzerine oluşturulmuştu. Türkiye'den Müslüman bir ülke olması ve Asya ve Kafkaslar'daki Türk halklarla etnik açıdan var olan ortak paydaları nedeniyle Orta Asya'da rol oynaması beklenmişti ve bu rolü oynayabilecek konumdaydı. Batı, Türkiye'yi demokrasi, laiklik ve kapitalizm görüşlerini Asya'da kendisiyle aynı dini paylaşan ülkelere taşıyacak ölçüde Batılı fikirlerle donatılmış görmesine rağmen, İslam dinine bağlılığı nedeniyle Türkleri Avrupa kültürünün ve uygarlığının gerçek tarafı olarak kabul etmedi. Avrupa, sıradan bir Türkün hayatında önemli rol oynayan Müslümanlığın, onları Hıristiyan karşıtlarından daha liberal hale getiren kendilerine özgü bir Türk kültürü ve davranış özellikleri geliştirmelerine yaradığını hiçbir zaman anlamamıştır. Gerçekten de Türkiye yalnızca Asya ve

nuyu komünist rejimin insan hakları ihlallerini vurgulamak için kullanacağını dile getirmesi üzerine savunmaya başlamıştır. Bulgar Türkleri konusunda bkz. Kemal H. Karpat, *The Türks of Bulgaria* (Istanbul, Isis, 1990).

Müslüman Türk mirasını koruyarak bölgede bir rol oynayabilir.

Orta Asya ülkeleri Müslüman ve etnik Türk geçmişlerine büyük önem veriyor görünümündedirler. Kazakistan Komünist Partisi birinci sekreteri Dinmukhamed Kunaev bu konu üzerinde önemle durmaktadır.[2] Özbek devlet başkanı İslam Kerimov ve görev arkadaşları Özbekistan'ı Türkiye'ye yakınlaştıran şeyin tarihi, kültürü ve dini olduğunu ve bu yakınlığı nedeniyle Türkiye'yi kendisine model olarak almaya hazır olduklarını açıkça ifade etmişlerdir. Ayrıca Özbekistan, Sovyet yönetimindeyken halkın davranışlarında, kültüründe ve âdetlerinde oluşan değişiklikleri dikkate alarak kendilerine özgü bin yıllık eski devlet yapısını yeniden oluşturmaya kararlı görünmektedir.[3] Kırgızistan lideri Askar Akaev, anayasaya ahlaki değerlerin kaynağı olarak İslamiyeti gösteren bir bilgi ilave etmeyi ve Kerimov'un yaptığı gibi Mekke'ye bir umre ziyaretinde bulunmayı önermiştir. Müteveffa Turgut Özal dışında hiçbir Türk padişahı veya devlet başkanı görevde olduğu sırada Mekke'yi ziyaret etmemiştir.

Türkiye, Azerbaycan ve Orta Asya arasındaki İslami ve tarihsel bağlar ve Orta Asya'nın değişim ve modernleşme taahhütleri Türkiye Türkleri ile yeni bağımsızlığını kazanan devletlerin halkları arasındaki işbirliğinin sağlam yapısını oluşturmada ana unsurları oluşturmaktadır (Ebülfez

2 1992 yılı Aralık ayı başlarında muteveffa Kunaev'le Almaty'daki evinde yaptığım bir söyleşide kendisini her şeyden önce bir Kazak, bir Müslüman ya da bir komünist olarak mı gördüğünü sordum. Aslında hepsi birden dedi ve Allah'a inanıyorum diye ekledi Sonra büyükbabasının Mekke'ye hacca gidişten döndükten hemen sonra hac kıyafeti ile çekilmiş bir fotoğrafını gururla gösterdi Kunaev aile bağlarını ve kişisel geçmişini yok sayamayacağını ve bütün bunların kendisini Türkiye'ye yakın hissetmesine neden olduğunu söyledi. Birinci Sekreterlik görevinden Mikhail Gorbaçev tarafından uzaklaştırılmadığını, tersine kendisinin istifa ettiğini vurguladı.

3 *Foreign Broadcasting Information Science*'da Kerimov ve Akaev'in açıklamalarına bkz. (Central Eurasia), 27 Aralık 1991 ve 11 Mart 1993.

Elçi Bey'in devlet başkanlığından uzaklaştırılması Türkiye'nin konumunu ciddi şekilde zedelemiştir, fakat Orta Asya ile Kafkaslar'la gelecekte oluşacak ilişkilerin temel unsurlarını yok etmemiştir). Özetle, Türkiye ne İslamiyett'en ne Türklükten ve ne de Batı biçimi modernleşmeden vazgeçebilir. Modernleşmeye bağlılık modern Türkiye'nin yaşantısında temel noktadır ve öyle kalacaktır. Bu, Atatürk tarafından sürekli yinelenen bir söylemdi ve 1924 eski anayasasında cumhuriyetin altı temel ilkesinden biri olan inkılapçılık olarak kutsanmıştır (yeni dilde devrimcilik). Bugün, modernleşme ve ilerleme konusundaki Batılı fikirler toplum kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir ve nasıl ki Türkiye İslamiyetten vazgeçmek zorunda bırakılamazsa, toplumu bunlardan soyutlamak da aynı ölçüde olanaksızdır.

Türkiye'nin Orta Asya ve Kafkaslar'da oynayacağı rol konusundaki tartışmalar, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne tam üyeliğe kabul edilmesi konusundaki çelişkili fikirlerle aynı doğrultuda gitmektedir. Türkiye'nin başvurusu yıllarca ertelenmiş ve daha sonra ülkenin düşük ekonomik gelişme düzeyi, yüksek nüfus artışı, kapsamlı dış borçları, enflasyon, düşük vergi gelirleri, yüksek düzeydeki harcamalar, devasa devlet sektörü, insan hakları ihlalleri gibi nedenlerle esastan reddedilmiştir. Fakat Avrupa'nın Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne kabulünü geri çevirmesinin gerçek nedeni ekonomik sorunlar değildir. Ian O. Lesser'in belirttiği gibi: "Çoğu Avrupalı için temel sorun Avrupa'nın elli yedi milyonluk Müslüman bir ülkeyi benimseyip benimsemeyeceğidir. Daha da önemlisi bu konu Batı Avrupa'da çoğu Mağrip ülkelerinden ve Türkiye'den gelen Müslüman göçmenlere yönelik olmak üzere bir hoşgörüsüzlük ve yabancı korkusu oluştuğu bir dönemde ortaya atılmıştır."[4]

4 Graham Fuller ve Ian O. Lesser (Paul B. Henze ve J. F. Brown'la), *Turkey's New Geopolitics* (Boulder, Wesview, 1993), s. 105.

Gerçekten de Vatikan'ın onayı ile Avrupa, Doğu Avrupa ülkelerine kollarını açarken, Türklerle elli yıllık dostluğu hiçe sayarak Türkiye'nin topluluğa gerçek üye olarak kabulünü reddetmiştir. Bu nedenle, çıkarına uygun düştüğü zaman Türkiye'nin potansiyelini ve niteliklerini ortaya koyan ve büyüten Batı, ulusal çıkarlarına ters düştüğü için kendisine verilen talimatlara uymadığı zaman Türkiye'yi eleştirmekte ve hatta yasaklar koymaktadır. Batı, Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamak için Hıristiyan azınlıkların "haklarını" kullandığı gibi şimdi Türklere diz çöktürmek için Kürt sorununu kullanmaktadır. Türk dış politikası ise entelektüel yetersizlik nedeniyle hataya düşmektedir. Türkiye'deki liderler devlet gemisini hem Avrupa hem de Müslüman Ortadoğu'ya tam anlamıyla ait olmayacak şekilde yürütmekte, fakat diğer yandan her iki dünyanın da parçası olduğunu iddia etmektedirler. Bu nedenle, Türkler dünyanın dini, kültürel ve etnik haritasındaki yerlerini tam olarak belirleyememekte, dahası belirlemek istememekte ve buna göre hareket etmemektedir. Türkiye bugün Batı uygarlığını benimsemiş Müslüman bir ülkedir ve yeni dönmüş kişilerin heyecanı içinde diğer Müslümanlar arasında inancını -laiklik, demokrasi, etnik milliyetçilik- yaymaya çalışmaktadır. Fakat bu, nerede olduğu belli olmayan kültürel ve tarihsel konumu nedeniyle tam anlamıyla üstesinden gelemediği bir roldür.

Bir İmaj Oluşturmak

Bütün etnik ve linguistik tanımlamalara giren Türklerin hepsi üçüncü yüzyılda (daha önce bile olabilir) görünmez bir çekim alanına kapılmış gibi Batı'ya, Avrupa'ya doğru hareket etmeye başlamışlardır. Hunlar, Peçenekler, Komanlar, Kıpçaklar, Uzlar ve en son olarak onüçüncü yüzyılda Tatarlar (Moğollar) Karadeniz'in kuzey sahilini takip

eden yoldan Batı'ya doğru gitmişlerdir. Çoğu Ortodoks Hıristiyanlığı kabul etmiş -Komanların büyük bir bölümü Katolik olmuş-, Orta ve Güneydoğu Avrupa'daki yerel halkla neredeyse hiçbir iz bırakmadan büyük bir hızla kaynaşmışlardır. Onüçüncü yüzyıldan sonra ya da Bulgarların 880'de Müslümanlığı kabul etmesinden önce Müslümanlığı kabul etmiş olanlar Uralların doğusunda Orta Asya'da kalmışlardır. En başından itibaren din belirleyici bir unsur olmuştur; yani Batılılar için "onlar" Türkler, bizler için "onlar" Hıristiyanlar.

Türklerin en güney kolu sekizinci yüzyılın hemen başlarında göçer kabile halkı olarak Anadolu'ya gelmeye başlamıştır. Müslümanlığı kabul etmemiş olanlar veya Karamanlılar gibi bunu gerçek kimlikleri olarak benimsememiş olanlar Türk dilini korumuşlar, fakat Rum olarak kabul edilmişlerdir. 1924'te bu insanlar Yunanistan Türkleri (veya Girit) olarak dışlanmışlar ve bazıları gerçekten Yunanlı olmuştur. Böylece din, milliyeti belirlemiştir. 950 civarında kitleler halinde Müslümanlığı kabul etmelerinden sonra onuncu ve onbirinci yüzyıllarda Türklerin büyük bir bölümü Anadolu'ya gelmiştir. Selçuklu sultanı Alparslan 1071'de Malazgirt'te Bizans imparatorunu yenilgiye uğrattıktan ve Kudüs'ü işgal etmek üzere ilerlemeye başlayınca -dini kaygılardan ziyade politik ve ekonomik hesaplarla- kin dolu bir yaklaşımla Müslümanlığın olumsuz imajı daha yerleşik hale gelmiştir.

Sekizinci yüzyıldan itibaren, diğerleriyle birlikte Damaskoslu (Şamlı) İoannes, Muhammed'i sahte peygamber ve Hıristiyanlığın düşmanı ilan etmiş ve ona inanların kötü, sapık ve çökmüş bir yol izlemekte olduklarını açıklamıştır. Böylece, Türkler Müslümanlığın zaten oluşmuş olan kötü imajının bir parçası haline gelmişlerdir. Bu imaj zaman zaman yeniden ortaya atılmış, güçlendirilmiş ve şartlar dikkate alınmadan yeni söylemlerle kalıcı hale geti-

rilmiştir.[5] Türklerin Haçlıların Anadolu'ya girmelerini engellemiş olmaları ve daha sonra Zengi, Nureddin (Selahaddin ona bağlı olarak) ve Kutuz'un onları Suriye ve Mısır'dan çıkarması Türklerin Avrupa'ya sevimsiz gelmesine neden olmuştur.

Osmanlı Devleti'ni kurmak üzere Batı Anadolu'ya ilerleyen Türkler, Hıristiyanlarla çatışmak için değil Moğollardan (Cengiz Han'ın ahfadı) kaçmak için bu yolu seçmişti. 1354'te Sultan Orhan Gazi'nin kayınpederinin Konstantinopolis tahtına geçmesine yardım etmek için Balkanlar'a geçtiler. Zaman içinde ilk Osmanlı padişahları ve onların yandaşları (Mihaloğulları gibi bazıları Rum kökenliydi) gazi adını almışlar ve batıya doğru işgal ederek ilerleyişlerini mazur göstermek için gazavat (kutsal savaş) ideolojilerini geliştirmişlerdir.[6] Fakat Türklerin Balkanlar'da işgal ettikleri topraklar, aslında Doğu Roma İmparatorluğu'nun topraklarıydı. Bu bölge, IV. Haçlı Seferi nedeniyle 1204-61 döneminde ortaçağ devletlerini yeniden kurmak adına Bulgarların, Sırpların ve diğer grupların rekabet halinde oldukları bir yerdi. Haçlılar yarımadayı yakıp yıkmışlar ve Yunanlıları Katolik yapabilmek için Konstantinopolis'i altmış yıl boyunca işgal altında tutmuşlardır. Bu nedenle, Türklerin işgali Balkanlar'ı yalnızca Batı hâkimiyetinden

5 Brandon P. Beck'in aşağıdaki sözleri geçmişin izlerinin kalıcı gücünü vurgular: "Günümüzde Türkiye'ye seyahat edenler kişisel dostluk ve sıcaklıkla karşılaşırlar. Fakat Sirkeci Garı'na trenden veya Yeşilköy'de uçaktan inerken eskiden okumuş olduklarından kalan izlerin bazıları hâlâ eski canlılığını korur." *From the Rising Sun-English Images of the Ottoman Empire to 1715*'ten alınmıştır (New York, Peter Lang Publishing, 1987), s. ix-x.

6 Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, 2. baskı (Ankara, 1972). Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (Londra, Royal Asiatic Society, 1938); W. L. Langer ve R. P. Blake, "The Rise of the Ottoman Turks and its Historical Background", *American Historical Review XXXVII* (Nisan 1932), s. 468-505. Türklerin zaman içinde Bizans'a nüfuz etme şekilleri konusunda bkz. R. S. Arabinen, "Les Turcs a Constantinople du V au XV Siecle", *Revue d'Histoire Diplomatique* (Kasım-Aralık 1953), s. 338-364.

kurtarmakla kalmamış, aynı zamanda bugün Yunanistan olan bölgede onların feodal düzenine son vererek Ortodoks Hıristiyanlığın devamını sağlamıştır. Bu şekilde, Türkler ellerinde olmadan Ortodoks Hıristiyanlık ile Roma arasındaki mücadeleye taraf haline gelmiş ve zamanla kendi hizipleşmelerini sürdürmekle suçlanmışlardır.

Ortodoks Hıristiyanların iyi niyetleri Batı Hıristiyanlığına karşı Türklerin müttefikleri olarak kazanılmalarını sağlamış ve onlara yarımadada kendi yönetimlerini kurmalarına yardımcı olmuşlardır. 1396'da Niğbolu ve 1444'te Varna gibi bazı Batı Haçlı Seferleri'nin başarısızlığa uğramasının nedeni, yalnızca Türklerin savaşçı olarak üstünlükleri değil aynı zamanda oralarda yaşayan Ortodoks Hıristiyan halkın Batı'ya duyduğu husumettir. Özellikle Rumların büyük bir bölümü "Sultanın türbanını Papa'nın Tiarası'na tercih ettiklerini" açıkça ifade etmişlerdir. Antakyalı Anthimos gibi bazı Rum Ortodoks din adamları onsekizinci yüzyılda bile Türk padişahının Tanrı tarafından Ortodoks Hıristiyanları korumak ve kollamak için gönderilmiş bir nimet olduğunu tekrarlamaktaydılar.

Ortodoks Kilisesi iki gruba ayrılmıştı: Roma ile birleşmekten yana olan Birlikçiler ve Türklerin yanında yer alan birlik karşıtları, yani "milliyetçiler". Bizans yöneticileri 1439'daki belirleyici Floransa Konsili'nde Roma ile birleşmeyi kabul edince aradaki uçurum derinleşti. Bu girişim, Osmanlı padişahı II. Mehmed'in Batı'nın olası bir işgal girişimini engellemek için 1453'te Konstantinopolis'i işgale karar vermesine yol açtı. Türkler kendi iradeleri dışında Doğu ve Batı kiliseleri arasında sürmekte olan 500 yıllık şiddetli mücadeleye dahil olmak zorunda kaldılar ve onların tek bir kurum haline gelmelerini engellediler ya da en azından böyle göründüler. Günümüz Yunanistanının Türkiye'nin Avrupa'yla bütünleşmesini engelleme çabaları bölge tarihine biraz ironik bir sapma getirmektedir.

İtalya'ya kaçan Yunan akademisyenleri tarafından yaygın ve olumsuz biçimde aktarılan bu olaylar Türklerin Hıristiyanlık düşmanı görüntüsünü daha da renkli hale getirmiştir. Bir süre sonra, Yunanlı akademisyenler Moskova mahkemelerine başvurmuş ve Çardan ikinci Roma'yı "kurtarması"nı istemişlerdir. Zaten III. Ivan, Zoe Paleogus ile evlenmişti ve Moskova'nın üçüncü Roma olması gibi bir iddiası vardı. (Bugün İstanbul'daki Rum Patrikhanesi, yeniden Hıristiyan olmuş olan Rusya'nın, Ortodoksları Türklere karşı savunacağı ve yeniden canlanmakta olan emperyalist milliyetçiliğini maskeleyeceğini ümit etmektedir.)

Bu durum yüzyıllarca Balkanlar'da ayrıcalıklı ticari konumundan yararlanmış olan Venedik liderliğinin Osmanlı tüccarlarının ve beylerinin baskılarıyla değiştirilmesinden sonra daha da alevlenmiştir. Bu şehir devleti Roma Kilisesi'nin müttefiki ve Haçlıların mali desteği haline gelmiştir. Onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar Venedik, Balkanlar'da ve Akdeniz politikalarında fiilen rol oynamayı sürdürmüş ve Akdeniz limanlarında bulunan konsoloslar sayesinde Osmanlıların faaliyetleri konusunda Avrupa'nın en önemli haber kaynağı olmuştur. Buna karşılık, Türkler İtalya'da kendi temsilcilerini bulundurma hakkını elde etmişlerdir. Bu topraklar üzerindeki Katoliklerin Müslüman ve Türk varlığına muhalefeti o denli yoğundu ki Türkler Ancona gibi önemli İtalyan limanlarında kendi temel ticari haklarını koruyabilmek için çoğu Balkanlar'dan gelmiş olan Hıristiyanları temsilcileri olarak buralara göndermek zorunda kaldılar. Nihayet onsekizinci yüzyılda Habsburg hanedanı Müslümanların Viyana'da çalışmalarına izin verdi. Viyana'da bulunan yaklaşık doksan Osmanlı ticaret temsilcisinden takriben yirmisi Türkler de dahil olmak üzere Müslümanlardan oluştu.

Bir buçuk yüzyıldan fazla bir süre, yani Osman'ın 1286'da küçük bir beylik oluşturmasından (veya 1299'da

kendi adına para bastırmasından) II. Mehmed'in İstanbul'u fethine kadar, Romanya'nın hemen tamamı Türk yönetimi altında olmuştur.[7] Fethedildikten sonra Konstantinopolis'in Doğu Roma İmparatorluğu'nun idari başkenti olarak konumu bir kez daha garantilenmiş ve o tarihten sonra şehir Türk ismi olan İstanbul olarak anılmaya başlanmıştır. (Aslında şehrin adı İslambol -birçok Müslüman'ın şehri değil- Yunanca "Is-t-an-Polis"ten gelmektedir.) Örneğin Slavlar, Konstantinopolis'i yönetenin Balkanlar'ın ve Anadolu'nun yöneticisi olduğunu kabul ettiklerinden şehre "Şarigrad" ya da "Yöneticinin Şehri" derlerdi. Şehrin fethedilmesi Hıristiyan dünyasında kızgınlık yarattı; fakat çoğu kişi bunu, Yunanlıların Roma'ya karşı hizipçilik yapması karşısında verilmiş ilahi bir ceza olarak gördü. Türkler Balkanlar'da (Bosna ve Bulgar Bogomilleri ve Arnavutların çoğu gönüllü olarak Müslümanlığı kabul ettiler) yaşayan Hıristiyanları kendi dinlerine çevirmeye çalışmadılar; yalnızca yarımadanın karışık yapısını dikkate alarak çoğulcu bir kültürel ve dini sistem tesis etmeye çalıştılar ve 1878'e kadar bunu korudular. Daha sonra, Balkanlar'da yeni kurulmuş olan devletler Bulgaristan'da Todor Jivkov'un *edintstvo* (birlik) olarak tanımladığı bir politikayı benimsediler. Buna göre, hâkim durumdaki etnik grup, yani Bulgaristan'da etnik Bulgarların üstünlüğü söz konusuydu.

Osmanlı İmparatorluğu gerçekten de çok dengeli bir sosyoekonomik ve politik yapı ve çoğulcu kültürel-dini birlikçi bir oluşum gerçekleştirdi ile bunu II. Mehmed'in (1451-81) yönetimi sırasında yasallaştırdı. Bunu, esas itibariyle dini fetvalarla kutsanmış laik kurallardan başka bir şey olmayan ve İmparatorluğun çöküşüne kadar sürecek olan Osmanlı anayasal düzeninin esaslarını belirleyen ka-

---

7 Elizabeth A. Zachariadou, *Romania and the Turks (1300-1500)* (Londra, Variorum baskıları, 1985).

nunnameleri çıkararak sağladı.[8] Bir dönem Rum asıllı Romen tarihçi Nicolae Iorga'nın da belirttiği gibi artık ortada bir Bizans kalmamıştı ve yalnızca Balkanlar'ın ve Anadolu'nun çokuluslu, çok dinli yapısına uygun olarak oluşturulmuş yeni bir Türk-Müslüman düzen vardı. Ondokuzuncu yüzyılda yapılan reformlar II. Mehmed'in anayasal düzeninin yeniden gözden geçirilmişinden başka bir şey değildir.[9] (Ondokuzuncu yüzyılda Fuad Paşa Lübnan'da 1975'e kadar sürecek buna benzer çok dinli bir düzen kurmuştur.)

Bu suretle II. Mehmed yönetimi Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğu Akdeniz'de hâkim bölgesel bir güç olarak ortaya çıkış dönemidir. II. Mehmed ve ondan sonra tahta geçen II. Bayezıd (1481-1512) Karadeniz'i bir Osmanlı iç denizi haline getirerek İmparatorluğun kuzey kanadını güçlendirmiştir. Bu askeri manevraları Doğu Akdeniz'de Venedik ile Ceneviz'in Fransa ve İngiltere tarafından hâkim ticari güçler olarak ortaya çıkarılması, devletin hizmetinde güçlü bir Osmanlı orta sınıf tüccar ve sanatkârlarının oluşması izlemiştir.

Bu ilk dönemde Osmanlı İmparatorluğu ile Batı Avrupa arasındaki çatışmalar (yeni oluşmakta olan İtalya şehir devletleri bir tarafa) nadir ve tesadüfidir. 1492'den sonra başlangıçta II. Mehmed'in daveti üzerine İspanya ve Portekiz'den sürülen Yahudilerin gelişi Türklere Avrupa konusunda mükemmel bir bilgi ve meslek sahipleri, tüccarlar ve sanatkârlardan oluşan vasıflı bir kaynak sağladı. II. Mehmed ile Papa arasında teati edilen mektuplarda II. Mehmed, Kayser, Han ve Sultan olduğunu öne sürerek politik

8 Halil İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (TTK, Ankara, 1954); N. Itzkovitz ve C. Imber, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600* (New York, Praeger, 1973) s. 66-75.

9 Bazı eksikliklere rağmen II. Mehmed konusundaki en ayrıntılı araştırma Franz Babinger'indir, *Mehmed the Conqueror and His Time* (Princeton Universite Yayınları, 1953) (Genişletilmiş İtalyanca, Fransızca ve İngilizce çevirileri vardır).

açıdan Osmanlı iktidarına boyun eğilmesini istedi. Fakat Papa, Türkler ile Batı arasındaki yakınlaşmanın ilk şartı olarak padişahı Hıristiyan olmaya davet etti. Bu mektup teatileri, Gentile Bellini'nin kurduğu resim okulu dışında bir sonuç vermedi. Papalık yirminci yüzyıla, Müslümanlığın bir din olarak resmen kabul edilmesine (dikkatleri çekmeyen ve daha sonra unutulan bir girişim) kadar Müslümanlığın ve Türklerin amansız düşmanı olarak kaldı.

Orta Asya ve Avrupa ile Osmanlı İlişkileri

1526'da Macaristan'ın işgali, 1529'da Viyana'nın ilk kuşatılması ve 1541'de Macaristan'ın ilhakı ile paşalık olarak doğrudan yönetim altına alınması ve bir vali tayin edilmesi Osmanlı İmparatorluğu'nun Habsburg ile doğrudan bir çatışmaya girmesine ve bir anda Avrupa siyasetinde fiilen oyuncu haline gelmesine neden oldu. Yüzyıllar boyunca, Macaristan Katolikliğin Doğu Avrupa'daki önemli bir koltuğu ve Balkanlar'da ise fiili güç ve nüfuz kaynağı olmuştu. Habsburg olağan yöntemlerle, yani Macar Kraliyet ailesi ile evlilik yaparak, Macaristan üzerinde hak iddia eder hale geldi. Neticede, Kral Lajos'un 1526'da Mohaç Meydan Savaşı'nda ölmesinden sonra Habsburg hanedanından kayınbiraderi Ferdinand (V. Karl Şarlkenj'in erkek kardeşi) rüşvetle ikna ettiği Bohemya soyluları tarafından kral seçilmeyi başardı. Daha sonraları Türk yanlısı olan Janos Zapolya başkanlığındaki milliyetçi Macar soylular buna karşı çıktılar; fakat bu, Türklerin imajını düzeltmeye yetmedi. Böylece, Avrupa'nın iki en güçlü yöneticisi, Kanuni Sultan Süleyman (1520-66) ve V. Karl (1519'da Kutsal Roma İmparatorluğu'nun başına geçti) kendilerini öldürücü bir rekabetin içinde buldular. Bu, Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında süregelen bir savaş gibi görünse de aslında bir iktidar mücadelesinden başka bir şey değildi. Her iki impara-

torluğun 1918'de sona ermesine kadar süren bu Osmanlı-Habsburg rekabeti Avrupa tarihi açısından büyük önem taşır.

Orta Avrupa'ya ilerlemeye kararlı olan Kanuni Süleyman, İran'dan gelen bir tehditle karşı karşıya kalmıştır. 1514'te uğradıkları ağır yenilginin izlerini hâlâ taşıyor olmalarına rağmen Şii yöneticiler, Türklere karşı ayaklanmayı ve meydan okumayı sürdürmüşlerdir. (1925 sonlarına kadar iktidara gelen bütün İran yöneticileri Türk kökenli oldukları halde din etnik kökenden daha ağır basmıştır). Türkler Suriye ve Mısır'ı fethederek (1516-17) ve Hicaz'daki Müslümanlara ait kutsal yerlerin kontrolünü ele geçirerek Sünni Müslümanlığın öncüleri ve savunucuları olarak konumlarını sağlamlaştırmışlardır. Aslında bu rol, 1055'te Selçukluların lideri Tuğrul Bey'in Bağdat'ı Şii Büveydlerden kurtarıp halifeyi Müslüman cemaatin başı olarak tahtına iade etmesiyle başlamıştır. Güvenilir kaynaklara göre, Yavuz Sultan Selim, Suriye ve Mısır'ı fethettikten sonra Halife el-Mütevekkil'i İstanbul'a davet etmiş (1517 civarında) ve halife rütbesini padişaha geçirmesini sağlamıştır.[10] Bu suretle, Osmanlı sultanı Müslüman cemaatin lideri olmuştur; fakat Muhammed'in Kureyş ailesi Araplarından olmadığı için hiçbir zaman gerçek bir halife olarak görülmemiştir. Resmi unvanları halifeliğin sığınağı anlamına gelen *Hilafet Penahi* olmuştur. (Osmanlı sultanlarının halife unvanını ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar nadiren kullanmalarının nedeni belki de budur. Bu unvan en fazla Sultan Abdülhamid zamanında Batı tehdidine karşı sağlam bir unsur olarak kullanılmıştır.) Halife, Mekke ve Medine'yi en iyi şekilde muhafaza etme ve Müs-

10 Böyle resmi bir transferin mevcudiyeti üzerinde uzun tartışmalar olmuştur. 1880'lerde Osmanlı hükümeti transfer belgesinin var olduğunu ve İstanbul halkı tarafından yıllık olarak gözden geçirildiğini resmi bir bildiriyle açıkladı. Bu ve bununla ilgili diğer konular, Osmanlıların Orta Asya ile ilişkileri konusunda olduğu gibi yazarın daha sonraki eserlerinde ele alınacaktır.

lümanlığın kutsal yerlerine yıllık hac (umre veya hac) ziyaretlerini yapmak isteyen bütün Müslümanlara açık olmasını sağlamakla yükümlüydü.

Onaltıncı yüzyıl başlarında Şiiliğin İran'da devlet dini olarak ortaya çıkması, Osmanlılar ile Orta Asya Türkleri arasında mevcut eski etnik ilişkilere yeni siyasi bir boyut kazandırmıştır. Osmanlı Türklerinin ilk Müslümanlıkları, dili esas itibariyle Türkçe (Balkanlar'da Slavca) veya Farsça (Buhara ve Semerkant'ın bazı kesimlerinde) olan ilahi halk tarikatlarının hâkim durumda olması nedeniyle "bir sınır dini" durumundaydı. Esas itibariyle Ahmed Yesevi (1166) ve müritleri tarafından geliştirilen bu ilahi halk Müslümanlığı, Şamanist ayinlerin unsurları da dahil olmak üzere yerel kültürlerin inanca katılmasıyla oluştu; fakat Türkler temel Müslümanlık doktrinine bağlı kaldılar. Bu, göç eden Türk kabileler ile Anadolu'ya getirilen ve Hacı Bektaşi Veli, Sarı Saltuk ve Yunus Emre gibi (UNESCO'nun dünyadaki önemli şahsiyetler olarak tanımladığı) önde gelen kişilerce yayılan Türkleştirilmiş, liberal ve insaniyetçi bir Müslümanlıktı. *Saltukname* (II. Mehmed'in oğlu Cem Sultan'ın talimatıyla kitap haline getirilmiş olan ve Sarı Saltuk'un Balkanlar'da Müslümanlığı yaymasını anlatan destan), Sarı Saltuk'u Yesevi'nin müridi olarak tanımlar. Bir süre sonra, Yesevi'ye bağlı olan Bahaddin Nakşibendi (1318-1389) bu Orta Asya Müslümanlığına, şehir kesimlerine, daha çok Yesevi'nin vaazlar verdiği göçerlerin yaşadığı kırsal kesimdekinden daha uygun olan sistematik bir ortodoks yorum getirmiştir.

Ondördüncü yüzyıldan itibaren yüzlerce, hatta binlerce Nakşibendi şeyhi Anadolu'da ve Balkanlar'da vaazlar vermişler ve halkın ibadet edebileceği tekkeleri ve zaviyeleri kurmuşlardır. Buna karşılık, birçok Türk din ve Orta Asya'nın çok üstün durumda olduğu doğa bilimleri eğitimi almak üzere Buhara ve Semerkant'a gitmiştir. Müslümanla-

rın felsefe, matematik ve tıp alanında, bugün Araplara ve İranlılara atfedilen buluşları İbni Sina (Avicenna), el-Farabi ve el-Biruni gibi Orta Asyalılara aittir. Osmanlı gözlemevini kuran Ali Kuşçu Timurlenk'in torunu olan Uluğ Bey'in arkadaşıdır. Bir gökbilimcidir ve eğitim ve araştırmalarını yaptığı yerde kurulmuş olan müzede üzerinde çalıştığı teleskopu ve matematik kuramları görülebilen Semerkant yöneticisidir.

Şah İsmail yönetiminde Şii İran'ın güçlü hale gelmesi (1525) üzerine, Muhammed Şeyban yönetiminde ilk Özbek devleti kurmuş olan Şeybaniler Osmanlılardan yardım istemişlerdir. (Shayban adı Cengiz Han'ın en büyük oğlu Cuci'nin torunlarından biri olan Şiban'dan gelir ve Orta Asya'da politik imparatorluğun devamını simgeler.) 1405'te Timur'un ölmesinden sonra dağılan Timur İmparatorluğu'ndan sonra Kazaklar ve Özbekler proto etnik-ulusal gruplar olarak ortaya çıkmışlardır. Timur Orta Asya'nın etnik Türk özelliğini her zaman vurgulamış ve zamanla İranlıların yerini alan ve yirminci yüzyıla kadar varlıklarını sürdüren bir Türki elitin lingua Francası olan Çağataycanın temellerini atmıştır. Bu suretle, onbeşinci yüzyılda linguistik-kültürel alanda başlayan Türk-Fars çatışması onaltıncı yüzyılda dini bir boyut kazanmıştır. Özbek yöneticileri (Orta Asya'nın büyük bir bölümünü yönetmiş olanlar) ve özellikle II. Abdullah (1561'den sonra fiili hükümdar), amcası Pir Muhammed'le birlikte sık sık saldırıda bulunduklara İran'a karşı Osmanlılardan yardım istemiştir.

Osmanlı padişahları İranlı hükümdarlar üzerinde baskı uygulama konusunda Özbeklere güvenmişler ve Osmanlı Sultanı (1556'da Rusya tarafından işgal edilen) Asrahan yollarını Orta Asyalı hacıların Mekke'ye gidebilmeleri için açmak üzere, Özbek hükümdarının ısrarı üzerine 1557-59'da Rusya'ya sefer düzenlemiştir. Yüzyıllar boyunca İs-

tanbul'a böyle Özbek elçileri gelmiş ve karşılıklı elçi gidiş gelişleri olmuştur. 1860'ların ortalarından sonra Rusların himayesini kabul etmek zorunda kalmış olmalarına rağmen, Buhara ve Hive, İstanbul'daki diplomatik temsilciliklerini muhafaza etmişlerdir. İstanbul'daki Özbek tekkesi şeyhi genellikle ülkesinin Babıâli nezdindeki büyükelçisi olarak hareket ederdi. Orta Asyalıların diplomatik gelenekleri cumhuriyet geleneği olarak "Türkleşmelerinden" sonra bile sürmüştür. 1930'da Türk-Amerikan ilişkileri tesis edildikten sonra Washington'a atanan ilk Türk büyükelçisi son Özbek şeyhinin akrabasıydı ve Türk büyükelçilerinden birinin oğlu olan Ahmet Ertegün, Türkler ve Amerikalılar arasında tanınmış bir şahsiyettir.

Osmanlı Türklerinin Orta Asya'yla ilişkileri yaklaşık 1100'den 1917-18'e kadar sürmüş ve çok yanlı olmuştur. Aslında, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda, Orta Asyalı bazı yöneticiler Osmanlı padişahından atanmalarını onaylayarak hükümdarlıklarını yasallaştırmasını, hatta Osmanlı parası basmayı ve hutbe'de Osmanlı padişahının adını en büyük hükümdar olarak anmayı öneren Kaşgarlı (şimdi Çin'de Sinkiang/Xinjiang) Yakup Bey gibi (1877) bazıları Osmanlı desteğini talep etmişlerdir. Bugün, Türkiye Türkleri ile Orta Asya Türkleri arasındaki tarihsel ilişkiler yeniden canlandırılmış ve efsanevi bazı geleneksel şahsiyetler millileştirilmiştir. Bu ünlü şahsiyetlerin mezarları anılan ülkelerin topraklarında olduğundan, Ahmed Yesevi Kazak ulusal şahsiyeti haline gelmiş ve Özbekler Nakşibendi'yi üstlenmişlerdir. Yesevi, Kazakistan'da, (Türkistan'da) Timur tarafından inşa ettirilen görkemli bir mezara gömülmüş (şu anda Türk mimarları ve Türkiye tarafından finanse edilerek onarılmaktadır) ve Nakşibendi, Buhara'da (Özbekistan'da) kendi köyüne gömülmüştür. Kazakistan'ın himayesi altında Türkistan'da (Yesevi'nin adını oradan aldığı eski Yesi'de) bütün Türkler için bir Yesevi Üniversitesi açılması planlanmıştır.

Kültürel-dini kurumlarda yaşanan olağanüstü değişiklikler Türkler ile Avrupalılar arasındaki çatışmayı belirgin hale getiren zemini hazırlamıştır. 1515-41'den önce bu çatışma Balkanlar'ın sınırlarından pek uzakta değildi. Çatışma alanı Orta Avrupa'ya ve Batı Akdeniz'e kayınca uzun zamandan beri geçerli olan Papalık görüşüne yeni bir hız verilmiştir. II. Pius, X. Leo ve V. Pius, Türkler Macaristan'ı fethederlerse Almanların ve İtalyanların hemen boyun eğeceklerini ve Hıristiyan inancın yok olacağını öne sürmüşlerdir. Sonuçta, Papalık, Batı Avrupa ve İspanya'da hâkimiyetini zaten kanıtlamış olan Habsburg'la sıkı bir ittifaka girmiş ve Türklerle mücadelelerini Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasındaki ilahi bir çatışma olarak göstermişlerdir. Osmanlılar ile Habsburg arasındaki askeri çatışma, Avrupa'nın her yerindeki kitap raflarında bulunan binlerce Türk karşıtı kitaba, broşür, oyun ve tablolara yansıtılan dini ve kültürel bir özellik kazanmıştır.[11]

Avrupa'nın iki hükümdar titanı, Kanuni Süleyman ile V. Karl arasındaki mücadeleyi Reform, Fransa ile İngiltere'nin güçlenmesi ve Türklerle ticari-askeri ilişkilerin tesisi izlemiştir. Batılı yazarlar onaltıncı yüzyılda yeni bir Avrupa oluşumuna Türklerin katkısını rastlantısal ve kendi öz çıkarları için yapılmış olarak görüp dikkate almamaktadırlar. Osmanlı padişahlarının Habsburg'un gücünü dengelemek için Fransa'nın güçlenmesini askeri, ekonomik ve politik açıdan destekledikleri doğrudur; fakat bu süreçte ulus-devletin yeni Avrupa'nın politik yapılanmasında temel bi-

11 Bu yazın sayısız araştırmaya konu olmuştur. Bunların en iyisi ve en özgün olanı Norman Daniel'in, *Islam, Europe and Empire* eseridir (Edinburg, the University Press, 1966). Ayrıca bkz. C. D. Rouillard, *The Turk in French History: Thought and Literature, 1520-1660* (Paris, Boivin, 1940); C. Chew, *The Crescent and the Rose* (New York, Oxford University Press, 1937); W. Bohnstedt, "The Infidel Scourge of God: The Turkish Menace as Seen by the Pamphleteers of the Reformation Era", *Transactions of the American Philosophical Society* LVIII, No. 9 (1958).

çim olmasına katkıda bulunmuşlardır. Sonuçta, aynı yapılanma biçimini kendileri de benimsemişlerdir.

Fransızlar ile Türkler arasındaki uzlaşma, kraliyet hayatına Türklere karşı düzenlenen bir Haçlı seferine kumanda ederek başlayan I. François'in 1525'te Pavia'daki savaşı kaybettikten sonra V. Karl tarafından hapse atılması ve özel temsilcisi Frangipani'yi Süleyman'a göndererek yardım talebinde bulunmasıyla başlamıştır. Bir süre sonra, Türk askerleri Rhone'a gitmiş, Anadolu ve Balkanlar'dan gelen Müslüman askerler Fransa'nın kimliğini ve bağımsızlığını korumak için Habsburg'a karşı savaşmışlardır. 1536'da, Fransızlara İstanbul'da ilk yerleşik elçiliklerini açma izni verilmiş ve kapitülasyonlar olarak bilinen kapsamlı ticari ayrıcalıklar ve Hıristiyan kutsal mekânlarında özel haklar tanınmıştır. Bu suretle, Fransızlar Ortadoğu'da sağlam bir yer edinmişler ve 1943-46 döneminde Suriye ve Lübnan'dan atılıncaya kadar bu durumlarını sürdürmüşlerdir.[12] Fransa Türklerin güvenini sürekli olarak kötüye kullanmış, fakat Türkler düşmanlarına karşı kin besleyememiş ve intikam alamamıştır. Yirminci yüzyılın başlarında Celal Nuri gibi milliyetçi yazarlar Türklerin milli nefret duygusu geliştirme becerilerinin olmadığını, buna karşın Balkan Hıristiyanlarının ulusal uyanışlarını dini nefrete dayandırdıklarını öne sürmüştür. (Celal Nuri'ye cevap veren bir başka yazar ise affetme ve geçmiş yaraları unutmak gibi soylu özelliklerin Avrupalıların gözündeki Türk imajını düzeltmeye yaramadığını söylemiştir.)

I. François Aigues, 1538'de Mortes'de V. Karl ile barış yapmış ve Türklere karşı girişilen haçlı seferlerinde yer alma vaadinde bulunmuştur. Fakat Türklerin Habsburg ve Papa'ya uyguladıkları baskı Protestanlara karşılık verme

12 Avrupa ile Turk ilişkileri konusunda belki de en iyi kaynak Dorothy M. Vaughan'dır, *Europe and the Turk-A Pattern of Alliances, 1350-1700* (Liverpool, Liverpool University Press, 1954)

olanağı ve hareket özgürlüğü sağlamış ve mücadelelerinde yardımcı olmuştur. Ayrıca, Martin Luther'in Papalığın izlediği politikaları sorgulamasını sağlamıştır. Papalığın Türklere karşı yürütülecek haçlı seferlerine para toplama çabaları ve Johann Tetzel'in endüljans satması Luther'in ünlü savlarını yayınlamasını sağlayan en önemli etmendir. Luther bu savlarında Türklere karşı girişilen savaşı "Tanrının adaletine haince bir direniş" olarak kınamıştır.[13] Erasmus gibi Luther de Türkleri Tanrı'nın Avrupa'ya günahlarını affettirmek için gönderilmiş olduklarını savunmuştur.

Türklerin, esas itibariyle Fransa ve İngiltere tarafından temsil edilen "yeni" Avrupa ile Habsburg ve Papalık tarafından temsil edilen "eski" Avrupa arasındaki ilişkilerde oynadığı rol, topraklarının zenginliği de eklenince toplumları ve inançları konusunda merak uyandırmıştır. Kraliçe Elizabeth ile Kanuni Süleyman diğer konuların yanında inançlarını tartışmışlar ve Protestanlığın Müslümanlığa benzediğini düşünmüşlerdir.[14] Protestanlar Türklerin inanç kavramının kendilerininkine benzediğini düşünüyor olmalarına karşın, Türklerin henüz "tamamlanmamış" ve "tam olarak açıklanmamış" olduğunu düşündükleri Müslümanlıkta kalmaktaki kararlılıklarından ürkmüşlerdir. I. Elizabeth ile Kanuni Süleyman arasındaki bu görüşmeler sonunda 1578'de William Harborne İstanbul'a gönderilmiş (daha sonra orada büyükelçi olmuştur); İngilizlere, Fransızlara ve Venediklilere verilen ticari ayrıcalıklar tanınmış ve 1581'de Levant Şirketi kurulmuştur.[15] Osmanlı padişahı Habsburg'a

13 *Age*, s. 106-07.

14 L. B. Baumer, "England, The Turk and the Common Corps of Christendom", *American Historical Review* (Ekim 1944), s. 26-48. Bkz. S. A Fischer Galat, *The Turkish Impact on the German Reformation, 1520-1555* (Harvard University, 1949); K. M. Setton, "Lutheranism and the Turkish Peril", *Balkan Studies* III (1962), s. 133-66 ve "Leo X and the Turks", *Proceedings of the American Philosophical Society* CXIII (1969), s.367-424.

15 S. A. Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey 1578-1583; A Do-*

karşı koyması ve Papalığa karşı Protestanlığı güçlendirmesi için İngilizlere ekonomik yardım yapmış ve böylece yeni bir Türk-Avrupa ilişkisi tarzı yaratmıştır.

Kraliçenin ticaretle ilgilenmesi için Levant Şirketi'ne gönderdiği mektupta, İngiltere'nin çefte beklentisi "Büyük Türk topraklarındaki mal alışverişi ve ticaret trafiğiyle ilgilendiği, Hıristiyanlığın hâkim olduğu topraklarda barış için iyi hizmetler verileceği ümidinin baki olduğu ve ülkelerinin mallarıyla ilgili kârlı alışverişler yapılması açısından yararlı olmasını bekledikleri" biçiminde ifade edilmiştir.[16] Ayrıca, İngiltere, iki ülkenin birbirini zayıflatarak gerçek Kilise ve doktrinin -yani Anglikancılık- her ikisi üzerinde baskı uygulayabileceği güce ulaşmasını sağlamak amacıyla Türklerin İspanyollara savaş açmalarını sağlamaya çalışmıştır.[17] Osmanlılar onaltıncı ve onyedinci yüzyıllar boyunca Protestanları sürekli olarak desteklemişlerdir: Kalvinistlerin Macaristan ve Transilvanya'da serbestçe yerleşmelerine izin verilmiştir.[18] Bu, Türklere karşı hâlâ bölgesel kiliselerde bile süregelmekte olan bir iyi niyet yaratmıştır.

İngiltere, Fransa, Avusturya ve Venedik Osmanlı topraklarında ticari faaliyetlerde bulunma isteklerinin yanı sıra Türkiye'ye akademik açıdan da ilgi duymuşlardır. İlk görüşlerinden vazgeçip Türklerin ve Katoliklerin Hıristiyanlığın baş düşmanları ve İsa karşıtlığının canlı kanıtı olduğunu ifade eden Luther'in uyarılarına rağmen Almanlar Türklere ilgi duymuşlardır. Osmanlı tarih kayıtlarından bazılarını tercüme etmişler ve Türkler konusunda bilgi ve

---

cumentary Study of the First Anglo-Ottoman Relations (Oxford, Oxford University Press, 1977).

16 *From the Rising of the Sun*'dan alınmıştır, s. 31.

17 *Age*, s. 32.

18 Halil İnalcık, *The Turkish Impact on the Development of Modern Europe*; Kemal H. Karpat, *The Ottoman State and Its Place in World History* (Leiden, E. J Brill, 1974), s. 53

malzeme derlemek için Salmon Schweiggle'yi 1575'te Tübingen'den Viyana'ya ve oradan İstanbul'a göndermişlerdir. Richard Knolles ve Ogier Ghiselin'in eserleri Türkler konusunda ilk yazılanlar arasındadır.[19] Önyargılarla dolu olarak yetişmiş olan bu yazarların hepsi Türklerden hoşlanmamaktaydı. Yine de nesnel davranmışlar, Türklerin vasıflarını ve zayıf yanlarını anlatırken akılcı hareket etmişler ve kendi Avrupalı yurttaşlarına Türkleri yenmek için eksikliklerini tamamlama yolları göstermişlerdir.[20]

Avrupa'nın Türklere ve ülkelerine giderek artan ve süregelen merakının tersine Türkler, birkaç ticari istisna dışında Avrupa'yı ya da Avrupa toplumunu tanımak için bir girişimde bulunmamışlardır. Bu istisnalardan biri Piri Reis'in 1513 Amerika haritasıdır ve büyük bir olasılıkla Akdeniz'de denizcilerden satın alınmıştır. Bu dönemde Akdeniz Avrupalılar ile Türkler arasındaki yoğun ticari alışverişlere ve insan etkileşimlerine sahne olmuştur. Bu, Fernand Braudel'in II. Philip dönemi konusunda yazmış olduğu klasik eserinde anlatılmıştır.[21] Deniz savaşları yüzünden kesintiye uğramasına rağmen -1571'de yapılan gereksiz İnebahtı Savaşı gibi- bu etkileşimler yoğun ticari alışverişler ve kişisel ilişkiler şeklinde daha sonraki yüzyıllarda da devam et-

19 Richard Knolles, *The General Historie of the Turks* (kısaltılmış başlık) (Londra, S Jslip, 1603). Elizabeth döneminde yazılmış olmakla birlikte (muhtemelen 1580 civarında) daha sonra yayınlanmıştır (1603) ve hızla birkaç baskı yapmıştır. Beşinci baskı 1638'de Londra'da yapılmış (yeni bir baskısı 1973'te New York'ta AMS tarafından yapılmıştır). Diğer yıllar için bilgi veren diğer yazarlar için de temel teşkil etmiştir. Örneğin, İzmir konsolosu Paul Rycaut, Knolles'in tarihini 1687'ye kadar getirmiştir. Ayrıca bkz. O Ghiselin Busbecq, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq* (Oxford, Oxford University Press, 1968).

20 Bilgi için bız. Vaughan, *Europe and the Turk* ve Daniel'in, *Islam, Europe and Empire*.

21 Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, 2 c. (New York, Harper and Row, 1973); F. Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. M. A. Kılıçbay, 2. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994.

miştir. Fakat onyedinci yüzyıldaki bazı kısa süreli misyonlar dışında, yurtdışındaki ilk Türk büyükelçiliği ancak 1793'te Londra'da açılmıştır.[22]

Knolles'in biraz ürkek bir hayranlık ve büyük bir korkuyla tanımladığı gibi, onaltıncı yüzyılda Türkler gururlu ve kendilerinden eminlerdi ve dünyanın kendileri dışında kalan kısmına sınırsız ve kayıtsız şartsız yöneteceklerinden emin bir tavırla tepeden bakıyorlardı. Onbeşinci yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'da Türklerle ilgili olarak oluşan olumsuz hava, yoğun ticari ilişkilere rağmen onyedinci yüzyılın sonlarına kadar pek değişmedi. Avrupa'yı dikkate değer görmeyen padişahın sarayının küstah gururu gibi, Türklerin güçlü oldukları sürece sistemlerinin üstünlüğüne duydukları inanç değişmedi.

1606'da Avusturya ile imzalanan Zitvatorok Antlaşması, Osmanlı ordusunun Avrupa'daki ilerlemesine son verdi. Yüzyıl boyunca Kafkaslar'da, Akdeniz'de (Girit) ve Polonya'da Türk fetihleri devam etti, fakat bunlardan hiçbiri önemli bir sonuç yaratmadı. 1606 da imzalanan antlaşmadan 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca'ya kadar geçen dönemde Avrupa ile Osmanlılar arasında bir denge hüküm sürdü. Psikolojik etkileri dışında, Osmanlıların 1683'te Viyana'da ağır bir yenilgiye uğramaları Osmanlı ordusunun etkenliğini azaltmadı. Hatta bunun ve 1739'dan sonra imzalanan Belgrad Atlaşması'nın pek uzun süreli olmasa da Balkanlar'ın büyük bir bölümündeki Osmanlı egemenliğini pekiştirdiğini öne sürenler bile olmuştur.

Osmanlıların en büyük zafiyeti askeri kapasitesinden ziyade sosyal yapılanmasından ve siyasi düzeninden kay-

22 Viyana ile İstanbul arasında elçilik teatileri olmuştur. Örneğin, bir Türk heyeti 1615'te Viyana'yı ziyaret etmiş, 1606 Zitvatorok Antlaşması'nın yeniden gözden geçirilmesine karar verilmiş ve Cizvitlerin Osmanlı İmparatorluğu'nda kendi kiliselerini kurmalarına izin verilmiştir. Ertesi yıl karşılık olarak bir Cizvit heyeti İstanbul'a gelmiş, çarmıha gerilmiş İsa'yı resmeden pankartlarla dolaşarak halkın büyük tepkisine neden olmuştu.

naklanmıştır. İmparatorluğu idame ettirmenin bedeli devletçi ekonomik sistemin sürekli olarak genişletilmesi olmuş ve bunu yönetmek için otokratik bir hükümet biçimi gerekmiştir. Kişisel özgürlükler giderek daha fazla kısıtlanmıştır. Sivil ya da yarı-sivil kurumlar (loncalar gibi) devlet tarafından tahrip edilmiş ve yalnızca mistik dini kardeşlik örgütleri tarikatlarla bir ölçüde özel, iç özgürlüğe imkân tanımıştır. Bu suretle devlet, bürokratlaştırma ve çeşitli manevralarla dini kurumların çoğunu kontrol altında tuttuğu halde halkın inançları bir özgürlük cenneti haline gelmiştir.

Rusya ile yaşanan çatışma Osmanlıların zafiyetlerini su yüzüne çıkarmış ve Türklerin Avrupa'yla ilişkilerinde yeni bir sayfa açmıştır. Onsekizinci yüzyılda Avrupa ile ticari bağlantılar yoğunlaşmış, özellikle tarım ürünlerine ve diğer Osmanlı ürünlerine talepte artış olmuştur. Müslüman ve Hıristiyan Osmanlılar ile Avrupa arasındaki etkileşim o denli yoğunlaşmıştır ki Osmanlı padişahı III. Ahmed (1703-30) ve onun devşirme veziriazamı Nevşehirli İbrahim Paşa bir tür devlet kapitalizmi uygulamaya çalışmışlardır. Bu girişim henüz ilk aşamasındayken 1730 şehir ihtilali (türünün ilki) ile akim kalmış, fakat Müslümanlar ve Hıristiyanlar Avrupalı mukabilleriyle geniş kapsamlı ticari ilişkilerini geliştirmeye devam etmişlerdir. Ticarileştirilmiş tarım faaliyeti yönündeki gidişat hızlanmıştır. Çok çeşitli Avrupa malı ve güzel sanatlar, mimari ve bilim alanındaki etkiler, özellikle Akdeniz sahilindeki bölgelerde olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'na girmeye başlamıştır. Bu kültürel etkiler binaların planlarında, hatta İstanbul'daki barok tarzındaki Nuruosmaniye Cami dahil olmak üzere Anadolu'da, Balkanlar'da, Suriye'de ve Mısır'da ayanlar tarafından yaptırılan saraylarda, camiler de görülebilir.

1774 Küçük Kaynarca Antlaşması, Rusya'nın bir dünya devleti olarak ortaya çıkışının ve Osmanlı askeri gücünün hızla zayıflamasının işaretidir. Bu antlaşma ve 1792 Yaş ve 1812 Bükreş antlaşmaları Kırım ve Kırım'ın Müslüman halkı da dahil olmak üzere kuzey Karadeniz'deki Osmanlı topraklarını Ruslara geçirmiştir. Karadeniz'deki Osmanlı ticaret tekeli kırılmış ve Rusya'daki Müslümanlara halifeyi dini liderleri olarak tanıma hakkı verilmesine karşılık çar kendi Ortodoks Hıristiyan tebaasını Babıâli'de temsil etme hakkını elde etmiştir. Yeni elde edilen bu haklar her iki lidere de kendi cemaatleri içindeki milliyetçi duyguları harekete geçirme yolunu açmıştır. Rusya, Osmanlı topraklarına girişini Ortodoks Hıristiyanları kurtarmak için planlanmış bir eylem olarak göstermiş ve direniş yaratmak için dini kullanmıştır. Bu arada, Balkan Slavları arasında inancı milliyetçilik temeline kaydırmıştır. Ortodoks Hıristiyanlık siyasi bir ideoloji haline gelmiş ve Rusya bir anda bunun koruyucusu kesilerek Osmanlı otoritesine ciddi bir tehlike oluşturmuştur.

Rusya'nın büyük bir devlet haline gelişi Türklerin Avrupa ile olan ilişkilerini etkilemiş ve İngiltere ile Fransa'yı -ve daha sınırlı düzeyde Habsburg Hanedanı'nı- padişah ile Çar arasında gidip gelen komisyoncu haline getirmiştir. Bu arada Mısır, Fransa ile İngiltere arasında rekabet konusu olmuş ve Ortadoğu'daki Osmanlı gücü ve itibarı daha da zayıflamıştır. 1798'de Napoléon Mısır'ı işgal etmiş ve Türklerin kendilerine Ruslar karşısında denetim uygulama konusunda yardımcı olan Fransa'yla dostluğuna son vermesine ve İngilizlerle fiilen ittifak yapmasına neden olmuştur. Napoléon orduları ülkeden çıkarılmış, fakat Mısır özerk hale gelmiştir. 1805'te asi Türk subayı Mehmed Ali Paşa genel vali ilan edilmiş ve bir süre sonra Fransa'nın

desteğini almıştır. 1839-41 döneminde İngiltere bir kez daha Osmanlılar namına duruma müdahale etmiş, Rusları Boğazlar'dan çıkarmış ve Mehmed Ali Paşa'nın ordusu tarafından işgal edilmiş olan Suriye, Hicaz ve Arabistan'ın diğer kesimlerinde Osmanlı egemenliğini tesis etmiştir. Bu hizmet karşılığında İngiltere 1838'de Babıâli'den birçok ekonomik ayrıcalıklar sağlamış (1860-61 döneminde bunu diğer ayrıcalıklar izlemiştir) ve eski devletçi Osmanlı ekonomi ve ticaret sisteminin serbestleştirileceği yolunda söz almışlardır. Sonuçta, 1840-43 döneminde Palmerston, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruyacakları vaadinde bulunmuştu.

Bu, Türkler açısından uzun vadeli sonuçlar doğuran köklü bir dış politika kararıydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun devamını garanti ediyordu, fakat dolaylı olarak İngiliz İmparatorluğu'nun varlığını teminat altına alıyor ve İngiltere'yi Osmanlı yaşamında nüfuz sahibi yapan olağanüstü bir konuma getiriyordu. İngilizlerin yardımlarına karşılık olarak 1839'da başlayan Osmanlı reform hareketi Türk kültüründe ve toplumunda esaslı değişiklikler yarattı.

Türklerin Avrupa'yla yeni ilişkilerinin parametreleri bu suretle ondokuzuncu yüzyılın başlarında şekillendi. Rusya saldırgan bir tavır içindeydi ve amacı Akdeniz'e inmekti. Akdeniz, hızlı bir şekilde, İngiltere'deki endüstrilerin ürettiği mallar için en çok aranan pazar ve Hindistan'la, üzerinde Fransa ve Rusya'nın rekabet halinde oldukları stratejik bir bağlantı noktası haline geldi. 1840-42 döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun bekası ve bütünlüğü açısından dostluk garantisi vermesine karşılık İngiltere kendi çıkarlarını en iyi savunacağı bir konum elde etmiştir. Bu dönemde Türkler ve İngilizler geleneksel Osmanlı hükümet biçimlerinin, kurumlarının ve sosyoekonomik yapısının Rus tehdidi ile başa çıkmak konusunda işlevini yitirmiş ve yetersiz olduğu konusunda görüş birliğine var-

dılar. Fakat reformun yaratacağı zorluklar da büyüktü. Müslüman dünyasındaki hiçbir ülke, Batı Avrupa'da olduğu gibi ulus-devlet kapsamı içinde devlet ile halk arasında yeni bir politik ilişki kurmayı veya endüstriyel devrim yapmayı denememişti. Ayrıca, klasik Osmanlı Devleti'nin belkemiği olan bürokrasi toplumla ilgili konularda pragmatik, rasyonel bir tavır benimsemişti ve kültürel bedeli ne olursa olsun kendi bekasını, durumunu ve statüsünün teminatını sağlamaya hazır görünüyordu.

Padişah, devleti bir değişim vasıtası olarak öngörmüştü; fakat bizzat devletin, özellikle bireylerle ilişkilerinde değişmesi gerekiyordu. Osmanlı Devleti'nin yönetim kadrosu bu değişim gereğini ta 1870'lerde duymuş ve Fransızca konuşan ve Fransız kralı ile yazışmakta olan Sultan III. Selim (1789-1807) model olarak Fransa'yı benimseme eğilimi göstermiştir. Bu, hükümeti merkezileştirmesinden ve Fransız subaylar kumandasında modern bir ordu kurmaya çalışmasından da anlaşılabilir. Fakat Fransa'nın Mısır'ı işgali ve Napoleón'un yenilgiye uğraması, Türk-Fransız ilişkilerinin soğumasına ve İngiltere'nin Osmanlı reform hareketinde hem başlatıcı hem eleştirmen olarak önemli bir etken durumuna gelmesine neden olmuştur. Gerçekten de, İngiltere'nin Osmanlı reformlarının başarısı ve samimiyeti konusundaki menfi yaklaşımı bütün Avrupa tarafından irdelenmeden benimsenmiş ve Türklere karşı takınılacak tavrı ve izlenecek politikaları belirlemede önemli rol oynamıştır. Kısa sürede tarihsel Hıristiyanlık düşmanı imajı yeniden canlanmış ve Türklerin Avrupa uygarlığını anlamaya, benimsemeye isteksiz ve yetersiz oldukları şeklindeki yeni görüşlerle beslenmiştir. Sonuçta, Avrupa, Osmanlı İmparatorluğu'nu "Avrupa'nın hasta adamı" olarak tanımlayan Çar I. Nikolay'ı bağrına basmıştır.[23] Bu tanımlama

23 Stanford ve Ezel Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 c. (Cambridge, Cambridge University Press, 1977), s. 134.

kısa bir süre sonra Avrupa basını tarafından canla başla benimsenmiştir. Hemen her açıdan yanlış bir tanı olmakla birlikte bugün bile etkisini sürdürmektedir.

Önemli Avrupa ülkelerinin hepsi Türklerin reformları yapmalarını ve kendilerininkine benzeyen bir hükümet ve toplum yaratmalarını beklemiştir. Prens Clemens Metternich, Osmanlılara Avrupa modelini -yani İngiliz ve Fransız modelini- izlememelerini ve belki de kendi devletinin çoklu etnik karakterli yapısını korumak için, kendi geleneklerine sadık kalmalarını tavsiye etmiştir. Sonunda, İngiltere ve Fransa, birçok alanda uygun olmamakla birlikte reformlara model olarak alınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu padişaha bağlı sayısız etnik-dini cemaatlerden oluşan karmaşık yapıdaydı, buna karşılık İngiltere ve Fransa ulus-devletti. Her büyük etnik-dini grubun yapısı ve kimliği bir millet olmalarını sağlayabilecek kapasitede olabilmesine karşın kendisine özgü kimliği olan bir Osmanlı ulusu mevcut değildi. Ayrıca, model olarak alınan her iki devlet de temel siyasi felsefe açısından Osmanlılara çapraz şekilde karşıydı. İngiltere ulus-devleti sivil milliyetçilikle zenginleşmiş özgür bireylerden oluşan bir beraberlik olarak görmekte ve her bireyi -özellikle İngiliz ise ve Anglikanizmle güçlendirilmiş düzgün bir sosyal düzene bağlıysa- saygıya değer bulmaktaydı. Fransa'da ise birey kendi özgür iradesiyle ve otoritenin kraldan devlete geçirilmesiyle sağlanan millet efsanesi sayesinde Kilise ve devlet çifte mahkûmiyetinden kurtulmuştu.[24] Jean Jacques Rousseau milleti, bireyin gönül rızasıyla teslim olduğu kolektif bir güç olarak tanımlanan özgür iradeye dayalı bir beraberlik olarak çizmiştir. (Atatürk Rousseau'yu okumuş ve bir konuşmasında etrafındaki aydınlardan onu okumalarını ve bu Fransız filozo-

24 Avrupa'da beş tip millet ve milliyetle ilgili ilginç tartışmalar için bkz. Liah Greenfield, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1992).

fun "ulusal irade" masalını neden yaratmış olduğunu anlamalarını istemişti.) Fransızlar kolektifliğe bağlı kalmış, etnik milliyetçilik göstermiş ve kesin bir rasyonalizasyon ve formal mantıkla sıkı bir yönetimden yana olmuşlardır.

Aralarında ne türlü fark olursa olsun, İngiliz ve Fransız ulus-devletleri bireyi politik sistemin merkezine yerleştirme konusunda benzerlik gösterirler. Buna karşılık geleneksel Osmanlı sisteminde durum iki yanlıdır. Birey kendi cemaatinin sınırları içinde sınırsız fiziki ve etnik-dini özgürlüğe sahiptir, fakat özerk değildir, özgürlüğü yoktur ya da politik sistem karşısında hakları yoktur, fakat hükümdarın Müslümanlıktan kaynaklanan otoritesi sınırsızdır. Geleneksel Osmanlı toplumunda sıradan bir birey aynen İngiliz toplumunda olduğu gibi gelenek, saygı ve sosyal sınıf ayrımıyla donatılmış durumdadır ve pragmatik bir görünüşü vardır. Diğer yandan yönetim kadrosu Fransızlara benzer biçimde kesinlikle kolektif düşünce ve devlet yönetimine inancın sürdürülmesinden yana bir tavır içindedir.

Toplum, inançlı oldukları ve olmayı sürdürdükleri sürece üst kademeye itaat etti ve saygı gösterdi; bu, ünlü *din-ü devlet,* yani inanç ve din birliğiydi.

Osmanlı'yı modernleştirenler geleneksel meşruiyetten yoksunlardı; fakat bunlar, uygulamada kaba bir maddecilikten öteye geçmeyen gelişigüzel edinilmiş modernleşme fikirleri adına mutlak bir otorite sağladılar ve bunu uyguladılar. Bu Türk modernlik yanlıları, Avrupa'nın, esasen Paris'ten alınmış parlak kostümlerine ve Avrupa dillerini aksansız konuşmalarına rağmen hâlâ tahttan indirdikleri despotlara benzemeyi sürdürmekte olmaları nedeniyle onlardan hoşlanmadığını anlamadılar. Eskiden padişahlar kendilerini nasıl cemaatin tek ve mutlak temsilcisi görüyorduysalar onlar da kendilerini ulusun mutlak temsilcisi olarak gördüler. Özgür bireylerden oluşmuş bir ulusun temsilcileri ve sözcüleri olarak hareket etmek yerine tektip

ve tek vücut bir beraberliğin efendileri gibi davrandılar. Çoğu bürokrat olan modernleşme yanlıları, otoriter bir devlet namına uygulamakta oldukları otoritelerine körü körüne itaatin, fert olarak inancı ne olursa olsun, gerçekten özgür bir birey olarak karşı çıkılmasından daha az değer taşıdığını anlayamadılar.

Bütün Müslüman dünyasında cenin olarak var olan devlet ile toplum arasındaki ikilik reformlar nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli bir uçurum halini aldı. Çok sayıda Müslüman reformları inancı yok eden bir girişim olarak algıladığından devleti, Müslümanlığın koruyucusu olarak görevine ihanet eden ve meşruiyetini zayıflatan bir konumda gördüler. Osmanlı Devleti meşruiyet mekanizması sayesinde -yani şeyhülislamlık (onaltıncı yüzyılda oluşturulmuş ve bürokrasiye bağlanmıştır)- eleştiriler karşısında belli ölçüde bir bağışıklık geliştirerek kendi dünyevi çıkarlarını daima savunabilmişti. Fakat İslami canlanma hareketleri ferdiyetçilik duygularını güçlendirip içtihat ruhu -altın çağında Müslümanlığın entelektüel belkemiğini oluşturmuş ve devletin üstünlüğüne bir tehlike yaratmıştır- içinde ferdin araştırma yapma özgürlüğünü geliştirmişti. Avrupa ve Müslümanlık siyasi hasımlar olmalarına rağmen, Osmanlı düşüncesine hâkim olmaya başlayan Avrupa tipi bireycilik dinde yenilik yaratma fikrine felsefi açıdan önemli ölçüde yardımcı olmuştur. Orneğin, 1839 Tanzimat Fermanı ferde yaşam garantisi, mülk ve inancı ne olursa olsun eşitlik sunan ve bu suretle padişahın mutlak otoritesini sınırlayan bir araç sağlamıştır. Burada İngiliz etkileri açıkça görülmektedir.

Tanzimat Fermanı hükümdar olan Sultan Abdülmecid'in izni ile Londra'daki büyükelçilik görevinden yeni dönmüş olan Mustafa Reşid Paşa tarafından kaleme alınmış ve halka okunmuştur. Reşid Paşa, Osmanlı Devleti'nin reformlar ve tercihen İngiltere olmak üzere güçlü bir Avru-

pa devletinin desteği olmadan varlığını sürdüremeyeceğine inanmaktaydı. Görünüşe göre, yeni on sekizine basmış olan Sultan Abdülmecid'i Dışişleri Bakanlığı'ndaki Batı yanlısı grup tarafından da paylaşılan reformcu görüşlerinin doğruluğuna ikna etmişti. 1825-58 döneminde çeşitli vesilelerle Babıâli nezdinde İngiliz büyükelçisi olarak bulunmuş ve Osmanlı toplumu konusunda olağanüstü bilgili olan Stratford Canning (Stratford de Redcliffe) Reşid Paşa'yı desteklemiş ve zamanla padişahın dostluğunu kazanarak üzerinde büyük bir nüfuz oluşturmuştur (hükümdar ona büyükelçi diye hitap ederdi ve kendisine Saray'a istediği anda gelme hakkı verilmişti). Osmanlı Devleti'ni Ruslar karşısında güçlendirmek isteyen Canning, Babıâli'yi bireyi ve bireysel özgürlüğü değişikliğin odak noktası haline getirerek reformları başlatmaya ikna eden kişidir. Padişahın tebaası arasında din farklılıklarını dikkate almadan "eşitlik" tesis edilmesi yönünde somut öneriler götürmüştür.[25] Padişah eşitlik konusunu, bunun kabul edilmesinin Osmanlı İmparatorluğu'nun temelini -inançların ayrılığı ve cemaatlerin kültürel-dini özerklikleri- zayıflatacağı gerekçesiyle kabul edilemez olduğu yolunda görüş bildiren din adamlarından oluşan yüksek komiteye havale etmiştir. İyi bir Protestan olan Canning, Müslümanlık hükümette hâkim durumda olduğundan ve gerici bir din (hatta sahte) olduğundan toplumda ve hükümette ilerlemeyi engellediği görüşündeydi. Bunun çaresinin Müslümanlığın hâkimiyetinden uzak bir hükümet olduğunu söyleyerek Osmanlı görevlileri ile yaptığı görüşmelerde bu fikirlerini daha ayrıntılı biçimde sunmuştur.[26] Ulemanın tekliflerini reddet-

25 Reform konusundaki yazın çok fazladır ve hepsi tanınmıştır. Ayrıca çok fazla tekrar içerir Daha yeni bir yaklaşım için bkz. Cyrill E. Black ve L. Carl Brown, *Modernization in the Middle East: The Ottoman Empire and Its Afro-Asian Successors* (Princeton, Darwin Press, 1992).

26 Canning'in tarihini yanlış yazdığı ortada. Gerçek Osmanlı Devleti, inançları "sınır Müslümanlığı" olan, yani aslında ozgür insanların bir araya gelmele-

mesi Canning'i Müslümanlığın Osmanlı'nın çöküş nedeni olduğuna inandırmıştır. 1853-56 Kırım Savaşı sayesinde Canning'in görüşleri hâkim duruma gelmiştir.

Kırım Savaşı Orta Avrupa'da yaşanan 1848 devrimlerini izlemiş ve Avusturya ile Rusya birliklerinin kovaladığı binlerce Macar ve Polonyalı devrimci Lajos Kossuth liderliğinde Osmanlı topraklarına sığınmıştı. Sultan Abdülmecid (1839-61), savaş tehditlerine rağmen devrimcileri Avusturya'ya teslim etmeyi reddetmiştir. Bu, padişahın ve genel olarak Türklerin Avrupa basınında özgürlük ve uygarlık savunucuları olarak gösterilmelerine neden olmuştur. Türklerin bu yeni ve olumlu imajı, İngiltere ve Fransa'nın düşmanı olan devletlere karşı koyma cesaretleri sayesinde oluşmuştur; bu "cesaret" diğer koşullarda "uzlaşmazlık" olarak görülürdü. Bu iyi görüntü kısa sürede unutuldu, fakat tarihlerinde ilk kez olmak üzere Avrupa ile Türkler Rusya'ya karşı bir ittifaka girdiler. Müslüman Türkleri, Katolik Fransızları, Sardinyalıları ve Protestan İngilizleri bir araya getiren Kırım ittifakı Ortodoks Hıristiyan Rusya'yı ağır bir yenilgiye uğrattı. Dünyanın her tarafındaki ve özellikle Ortadoğu'daki Müslümanlar (Osmanlı ordusunda birçok Arap gönüllü birliği vardı) ve Hindistan, başta İngiltere olmak üzere Avrupa'nın Müslümanların dostu olduğuna inandılar. Zamanla, Avrupa'ya duyulan güvensizlik önemli ölçüde azaldı. Avrupa'nın Osmanlı Devleti üzerindeki önce küçük ölçüde başlayan nüfuzu, 1856'dan sonra çok belirgin hale geldi. Rusları en az Müslümanlık kadar sevmeyen Büyükelçi Canning 1852'de İngiltere'ye döndü. Fakat Menşikov'un misyonundan (A. S. Menşikov, Çar'ın Ortodoks

rinden oluşan mistik kardeşlik esasına göre oluşturulmuş halk dini olan özgür tebaadan oluşan bir birliktir. Tarikatlar Osmanlı İmparatorluğu süresince bu özelliklerini korumuşlar ve hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemlerinde zaman zaman yargılanıp kapatılmışlar ve hükümete karşı oldukları için liderleri hapse atılmıştır. Dini kendi amaçları için kullanan ve kontrol eden devlettir. Bu uygulama bugünün Türkiyesinde de sürmektedir.

Hıristiyanların koruyucusu olarak resmen tanınmasını vurgulamak için İstanbul'a gönderilmiş bir Rus prensiydi) rahatsız olarak Nisan 1853'te yeniden İstanbul'a döndü ve Rusya'nın taleplerinin geri çevrilmesinde ve savaşın başlamasında önemli bir rol oynadı. Müttefikler savaşı kazanınca, Rusya, Karadeniz ve Romanya prensliklerinden -geçici olarak- geri çekilmek zorunda kaldı. Türklerin bu yenilgideki payları -bu, hâlâ Rusların gururunu incitmeye devam eden bir anıdır- hiçbir zaman unutulmadı ve affedilmedi. Ruslar, Hıristiyan Avrupa'nın -Katolikler ve Protestanlar- Ortodoks Hıristiyan Rusya'ya karşı "inançsız" Türklerle işbirliği yapmış olmasını da unutamadılar. Aslında, bu, dindar İngiliz halkını da rahatsız eden bir durumdu.

Osmanlı Devleti Paris Antlaşması'nı ve 1856 Islahat Fermanı'nı imzalayarak reformun önemli bir eylemini gerçekleştirdiği için övüldü. Ferman, İngiltere, Fransa ve kısmen de Avusturya tarafından Paris Barış Antlaşmalarının esas parçası olarak Osmanlılar dışında hazırlandı ve padişah, bazı maddelerin değişmesini isteme şansı bile bulamadan düzenlemeyi bütünüyle kabul etmek zorunda kaldı.[27] Bunun kabul edilmesine karşılık, Avrupa'daki fiziki mevcudiyetine rağmen politik ve dini açıdan dışlanmış 500 yıllık geçmişiyle Osmanlı İmparatorluğu, nihayet Avrupa'daki uygar ulusların muhatabı olarak -isteksizce ve Rusların eline düşmesi engellenmek için- kabul edildi, uluslararası yasalara tabi hale geldi ve Avrupa standartlarına uygun biçimde yaşaması kabul edildi. Türklerin Avrupa uygarlığına uyum sağlayabileceğinin ilk ve en önemli testi, birkaç genel hüküm dışında genellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Hıristiyanların durumlarıyla ilgili olan Islahat Fermanı'nın yürürlüğe konmasıydı. Rusya'nın Os-

27 Bu antlaşmanın hükümleri Roderick Davison'un, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* eserinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır (Princeton, Princeton University Press, 1962).

manlı İmparatorluğu'na müdahale etmesine olanak verecek bir bahane bulmasının engellenmeye çalışıldığı Ferman'da, İmparatorluk'ta yaşayan Ortodoks Hıristiyanlara gerçekten ayrıcalıklı bir statü verildi ve Avrupa devletleri onların patronları haline geldi. Aslında bu, Rusya'nın bir yüzyıldır elde etmeye çalıştığı bir konumdu. İngiltere zaten 1843'ten itibaren konsolosluklar açmaya başlamıştı ve artık Hıristiyanların yaşadıkları Osmanlı topraklarında yaklaşık iki düzine ve Ermenilerin yaşadıkları yerlerde subayların istihdam edildiği en azından beş büro bulunmaktaydı. Zaman içinde konsolosluklar hükümetle paralel çalışan, Osmanlıların idari dairelerinde birlikte faaliyet gösteren ve çoğu zaman onlara galebe çalan bir konuma geçtiler. Ferman'da birlik halinde yapılandırılmış bir sistemde yaşayan ve Batı'nın bireyci politik yapılanma modeline yabancı olan Müslüman bireyler arasında eşitlik yaratmak amaçlanmıştı.

Ferman'da ulema meclisinin reddettiği bütün hükümler yer aldı. Ferman'ın bütün olarak onaylanması nedeniyle padişah ve danışmanları Avrupa'nın güdümüyle devletin özünü zayıflatmakla suçlandılar -devletin esasına halel geldi denildi-. İtirazlar hem dini tutuculardan hem ileri görüşlü aydınlardan geldi ve 1859'da padişaha karşı ilk örgütlü muhalefetin -gizli bir devrimci örgüt- oluşmasına yol açtı.

Tam anlamıyla bundan kaynaklanmasa da Ferman 1838'deki ekonomik liberalleşmeden sonra başlayan köklü sosyoekonomik kalkınmaya hız verdi ve en iyi ifadesini 1858 Arazi Kanunu'nda buldu. Bu kanun Osmanlı ekonomik sisteminin kapitalist ekonomiye geçişini hızlandırmada çekirdek oluşturdu, fakat nüfusun Hıristiyan-Müslüman ayrımını hızlandırdı. Arazi Kanunu'nun amacı karmaşık durumdaki toprak mülkiyeti sistemini düzenleyerek tarım üretimini artırmaktı. Anadolu ve Rumeli'deki ekilebilir

toprakların çoğu yüzyıllarca askeri kurumların ve siyasi bürokrasinin ekonomik temeli olarak kullanılmıştı. Bunlar dışında, devlet bunları toplum üzerinde sosyal ve politik açıdan hâkimiyet kurma vasıtası olarak kullanmıştı. Tarımın, 1774'ten sonra sürekli olarak büyüyen pazar ekonomisi içinde ticari hale getirilmesi eğilimi, devlet arazilerinin şahıslar tarafından parçalar halinde sahiplenilmesine yol açtı. Bu, onsekizinci yüzyılın sonlarında merkezi otoritenin aniden dağılmasıyla olası bir gelişme olarak beklenen gerçek feodal toprak sisteminin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmadı. 1840'tan sonra topraklar üzerinde eski kontrolünü yeniden tesis edemeyen hükümet, mülkiyet durumlarının meşru otorite tarafından verildiği konusunda somut kanıtlar gösterebildikleri takdirde arazinin haklı sahipleri olduklarını kabul etmeye başladı. Çok dayanaksız deliller kabul edilmedi ve böyle durumlarda arazi hükümetin mülkiyetine geçti. 1858 Arazi Kanunu özel mülkiyetin kapsamını genişletmede ve toprak ilişkilerini düzenlemede önemli rol oynadı ve tarıma dayalı orta sınıfın büyümesini dolaylı olarak hızlandırdı.

Ticari tarım sektörünün bu üretim ucu -toprak mülkiyeti de dahil olmak üzere- Müslümanların elindeydi; ithalat-ihracat faaliyetlerini içeren ve büyük kâr olasılıkları sunan pazarlama ucunda ise Hıristiyanlar hâkim durumdaydı. Ticari burjuvazi hızla gelişti ve Avrupa giyim eşyaları ve zevk için yapılan faaliyetleri de dahil olmak üzere Avrupa mallarının dağıtımında, Fransız ve İngiliz nüfuzunun artmasında hayati rol oynadı.[28] 1856 Fermanı, Müslüman-

28 Tanınmış Osmanlı tarihçisi Ahmet Cevdet Paşa Avrupa konusundaki bu görüş değişikliğinin çok iyi bir tarifini verir. Avrupa malı olan her şeye duyulan bu olağanüstü sevgiye kişisel örnek bile verir ve üst düzeyden bir Osmanlı ailesinin üç bacaklı ve birkaç inç yüksekliğindeki geleneksel sofrasından vazgeçip yerine dört ayaklı Fransız tarzı bir yemek masasını kullanmaya başlamasını anlatır. Tarihçi bu masayı edinebilmek için borç para almış ve

lar ile Hıristiyanlar arasındaki, özellikle 1860'larda reformlar için pilot bölge seçilmesinden sonra Tuna vilayetinde en üst noktaya ulaşan sosyoekonomik farklılıkları daha derinleştirdi. Babıâli en yetenekli idarecisi olan Midhat Paşa'yı vilayete vali olarak atadı ve yapılan büyük yatırım bu durumu daha güçlendirerek nüfusun % 50'sinden azını teşkil eden, fakat hükümetin yansızlığını göstermek için öncelik tanıdığı Bulgarların güçlü bir grup olarak ortaya çıkmasına yol açtı.

Bu durumda zaten var olan sosyal gerilimler, 1800'lerdeki ayaklanmalardan da görüldüğü gibi etnik-dinsel ve politik bir boyut kazandı. Bunlar aslında gerçek "ulusal" ayaklanmalar değil daha ziyade sosyal başkaldırılardı, fakat hemen politik-ulusal bir havaya girmekte gecikmedi. Milliyetçiliğin çokuluslu, çok dinli Osmanlı İmparatorluğu için yasaklanması gerektiği kanıtlanmıştı. 1821'deki Rum ayaklanması, 1453'te başlayan fiilli Rum-Türk koalisyonu olarak adlandırılabilecek duruma son verdi. Osmanlı İmparatorluğu'nda etnik milliyetçiliğin ortaya çıkışı -Fenerlilerin neo-Bizansçılığı daha önce gelir (1760-1821)- ile Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanlar, Hıristiyan olduğu için "kendilerinin" olarak kabul ettikleri Avrupa'yı bir uygarlık olarak görmeye başladılar. Fakat kendilerinin Hıristiyanlığının biraz küçük görülen bir tür olduğu hatırlatıldığında Avrupa uygarlığının evrensel, laik ve insancıl boyutlarından dem vurmaya başlıyorlardı. 1804'teki Sırp ayaklanması Osmanlılar üzerinde felsefi açıdan çok az etki yaptı fakat 1821 Rum ayaklanması İngilizlerin desteği altında gelişti. Bu, geleneksel sistemin belkemiğini teşkil eden eski dini kimliğin yerine bütün kapsamıyla ulusal kimliğin geçmiş olduğunu gösteren bir uyarıydı.

---

böylece karısı ile barışmıştır. *Tezakir* 1-12 (Cavid Baysun tarafından hazırlanmıştır), Ankara, 1986.

Ferman'a ve İngilizlere karşı Müslüman halkın tepkisi hemen 1858'den sonra başladı ve Hıristiyan Ortodoks burjuvazi sayıca ve refah açısından büyüdüğü ve bunların çocukları etnik milliyetçi hareketlerin liderleri haline geldiği için giderek daha şiddetli bir boyut kazandı. Hıristiyanların daha fazla hak talep etmeleri Müslümanların Ferman'a karşı itirazlarını daha da güçlendirdi. Avusturya ve Rusya'nın aktif desteğiyle durum 1875'te önce Bosna'da daha sonra Hersek'te (bu ayaklanma meşru sosyal kinlerle alevlendi), nihayet 1876'da Bulgaristan'da açıkça ayaklanma haline dönüştü. Bu ayaklanmalar, özellikle liderleri Rusya'da eğitilmiş olan Bulgar ayaklanması en başından itibaren İslamiyet ve Türk karşıtı bir boyut kazandı. O dönemde, Balkanlar'da "Müslüman" terimi ile "Türk" sözcüğü (bugün olduğu gibi) eşanlamlıydı. Bulgar ayaklanmasının başında Batak'ta 300 Türk köylüsünün Hıristiyanlarca katledilmesi yerel Osmanlı milis güçlerinin şiddetli tepkilerine yol açtı ve 2.100 masum Bulgar öldürüldü. Batak bir anda meşhur olmuştu. Misyonerlerin sayısız ziyaretlerine (diğerlerinin yanında E. Schuyler) sahne oldu ve Türklerin, Batı uygarlığı ve onun değerleri ve standartlarıyla uyum sağlayamayacağı savlarının kanıtı haline geldi.[29] Avrupa'nın Türklere karşı duyduğu giderek artan hoşnutsuzluk, Mahmud Nedim Paşa hükümetinin Rus büyükelçisi Nikolay Pavloviç Ignatev'in tavsiyesiyle, elinde Osmanlı hisse senetleri olan Avrupalılara (çoğu İngiliz) ödenen faizi % 50 azaltmasıyla daha da arttı. William Ewart Gladstone'un Türkleri 60.000 Bulgarı öldürmekle itham eden ünlü broşürü, "Bulgar Vahşeti ve Doğu Sorunu" ile bu öfke fırtınası iyice şiddetlendi. Broşürün birkaç gün içinde 50.000 nüsha sattığı söylendi.

29 Bkz. William Langer, *European Alliances and Alignments 1871-1890*, 2. baskı (New York, Random, 1950) ve D. Harris, *A Diplomatic History of the Balkan Crisis of 1875-1878* (Satnford, Stanford University Press, 1968).

Bütün bunlar, Balkan Hıristiyanlarının özerklik taleplerine bir meşruiyet havası getirdi. Lord Salisbury, Başbakan Benjamin Disraeli'ye şunları yazdı:

> Geleneksel Palmerston politikasının sona ermiş olduğu ortada. Babıâli'deki keyfi hükümete, istesek bile, ayaklanmış olan bölgeleri artık geri verme gücümüz yok. Bu durumu çözmenin ve bundan avantaj sağlamanın en iyi yolu Türk İmparatorluğu'nda Hıristiyanların iyi yönetilmeleri için uygun ortamı hazırlamak. 1856 hükümeti vaatlerle yetiniyordu... Ama artık vaatlerden fazlasını yapmak zorundayız.[30]

1876 Aralığında toplanan "Constantinople" Konferansı'nda Balkan bunalımına bir çözüm bulunması istendi; bu da Hıristiyanlara özerklik vermek anlamına geliyordu.[31] Osmanlı milliyetçileri, reformist Midhat Paşa da dahil olmak üzere, konferansı, toplantı yeri ve adından da anlaşılacağı gibi Osmanlı Devleti'ni dağıtma girişimi ve Hıristiyanların Türklere karşı kazanacağı zaferin bir sembolü olarak gördüler. Cevap olarak, Osmanlı milliyetçileri, ülkenin yönetiminde Müslüman olmayanlara da yer veren ve gerekirse özerklik verebilecek olan 1876 Anayasası'nı çıkardılar. Anayasa ile 1877 ve 1878'de arka arkaya toplanan iki parlamento yeni orta sınıfa iktidarla doğrudan bağlantı ve bürokrasiyi eleştirme olanağı (ve dolaylı olarak) sağladı ve nüfusa politik hareketlilik kazandırdı. Bu, Osmanlı tarihinde belki de ilk ve en önemli demokratlaşma ve politik olarak batılılaşma girişimiydi. Batı basını anayasayı, konferansı gerçek amacından saptırma ve Avrupa'yı kandırmayı amaçlamış bir hile olarak yorumladı.

---

30 L. S. Stavrianos tarafından alıntılanmıştır. *The Balkans Since 1453* (New York, Holt, Rinehart ve Winston, 1958), s 404.

31 R. Shannon, *Gladstone and the Bulgarian Agitation 1876* (Londra, Nelson, 1963) ve David Harris, *Britain and the Bulgarian Horrors of 1876* (Şikago, University of Chicago Press, 1939).

Konferans amacına ulaşamadan dağıldı; fakat Osmanlı İmparatorluğu'nu, Hıristiyanları köle olarak gören ve ebediyen baskı altında tutmaya kararlı olmakla suçlayarak tecrit edilmiş bir duruma soktu. İngiltere, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok tehlikeli durumunun ayırdına vararak son dakikada konferansın önerilerini Babıâli lehine çevirmeye çalıştı, fakat Osmanlı kabinesindeki milliyetçiler sonunda kazanacakları ve Çar savaş başlatmaya kalkışırsa, Rusları yenecek askeri kapasiteleri olduğu inancıyla bu uzlaşmayı geri çevirdiler. Rusya, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu aşırı tecrit durumundan hemen yararlanarak saldırı başlattı ve Türk birliklerini yendi. İngiltere bu konuda "yansız" olduğunu ilan etti ve Osmanlı hükümetine silah satmayı bile reddetti. Fakat Rusya'nın kazandığı büyük zafer karşısında, İngiliz hükümetinin büyük bir olasılıkla zemin bile hazırladığı bu durum karşısında, Londra yeniden müdahale etti ve Rusya'yı, Bulgaristan üzerindeki büyük nüfuzu nedeniyle Balkanlar'da çok güçlü bir konuma getiren Ayastefanos Antlaşması'nı yeniden gözden geçirmeye zorladı. Osmanlı delegasyonunun görüşmeci olarak katılımı olmadan yapılan 1878 Berlin Antlaşması, padişahın Makedonya'yı ve Trakya'yı elinde tutmasına izin verirken Sırbistan, Romanya ve Karadağ'a bağımsızlık ve Bulgaristan'a özerklik verdi. Bosna-Hersek Avusturya tarafından işgal edildi.[32] Böylece, Osmanlıların Balkanlar'daki mevcudiyeti tamamen ortadan kaldırıldı ve İmparatorluk ikinci sınıf bir Ortadoğu devleti haline geldi. İngiliz konsolosluk raporlarına göre, savaş sırasında Balkanlar'da, çoğu Türk olmak üzere yaklaşık 300.000 Müslüman öldü ve bir milyon kişi yerlerinden edilerek göçe zorlandı. Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasında ve Rusya'nın ellerinde tamamen

32 W. N Medlicott, *The Congress of Berlin and After* (Londra, Methuen Co. 1938)

çökmesinin engellenmesinde önemli bir rol oynayan İngiltere, padişaha bundan sonra vuku bulacak diğer Rus saldırılarına karşı koruma vaadinde bulunmasının bir tür karşılığı olarak Kıbrıs'ı aldı.

İngiltere'nin Türkiye'ye karşı 1860'ların sonlarında başlayan olumsuz tavrının arkasında birbiri ile ilgili olmayan çeşitli uluslararası ve dahili olaylar vardır. Almanya'nın yükselmesi ve 1870'te Fransa'yı yenmesi, İngiltere'nin Otto von Bismarck ve güçlü ordusuna karşı bir denge yaratmak için Rusya'ya yaklaşmasına neden oldu. Bu yenilgi, Fransa'nın liderliğindeki Rus karşıtı koalisyonu da zayıflattı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun stratejik konumunu bozdu. 1870'te Rusya, Paris Antlaşması'nı açık şekilde ihlal anlamı taşıyan bir tavırla Karadeniz'i silahlandıracağını açıkladı. İngiltere, Osmanlıların haklarını korumak anlamına gelen Berlin Antlaşması hükümlerine rağmen 1885'te Doğu Rumeli'nin Bulgaristan tarafından işgali de dahil olmak üzere diğer ihlallerle birlikte bu olaya hiç tepki göstermedi.

İç cephede ise, İngiltere ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ilişkiler politik alana çekildi. Genel kadın hakları iddiaları, basının artan gücü ve diğer gelişmeler İngiliz Avam Kamarası'na yeni bir politik ağırlık kazandırdı ve onları politikacılar için cazip hedef haline getirdi. Liberal Parti'den Gladstone 1876'da ünlü Türk karşıtı broşürünü yazdı. Bulgar sivillerin öldürülmesinin ahlaki açıdan kınanmasından öte, bu durum ona Muhafazakâr Parti Lideri Başbakan Disraeli'nin Hıristiyan davasına bağlılığını sorgulama fırsatı verdi. Bir süre sonra Gladstone, dönme bir Yahudi olan Disraeli'yi, Türklere duyduğu sempati nedeniyle Balkan Hıristiyanlarının kaderine seyirci kalmakla suçladı. Bunu müteakip 1880'de yapılan İngiliz ulusal seçimlerinde Osmanlı İmparatorluğu'na karşı izlenecek İngiliz dış politi-

kası ana temayı oluşturdu ve Gladstone Türk ve Müslüman karşıtı bir platformda seçimleri kolaylıkla kazandı.[33]

Böylece, Gladstone başbakan oldu ve İstanbul'da İngiltere Büyükelçisi olarak bulunan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünün korunması gerektiğine inanan ve Türkler hakkında modernleşmeye ve ilerlemeye ne denli istekli oldukları konusunda çok olumlu görüşleri olan Henry Layard'ı geri çağırdı. Yeni İngiliz Büyükelçisi artık George Goschen'di. Goschen İngiliz donanmasını padişahı Ulkini'yi (Dulcingo) ve Karadağ'ı terk etmeye zorlamak için kullanmış olan sert kişilikli biriydi ve Londra'nın Berlin Antlaşması'nı, diğerleriyle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nu Doğu Anadolu'da İngilizlerin denetiminde reformları uygulamak zorunda bırakan 61. maddesinin hemen uygulamaya konması yolundaki kesin emri doğrultusunda hareket etti.

Yeni padişah olan Abdülhamid (1876-1909), Gladstone'un amacının Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermeni devleti kurmak olduğuna inandığından İngilizlerin bu amaçlarını gerçekleştirememelerini sağlamak için elinden geleni yaptı. Türklerin İngilizlerle 1839'da iyi başlayan ilişkileri 1880'de kötü bitti. İngiltere, Osmanlıların toprak bütünlüğü konusundaki Palmerstoncu doktrin yerine, Türk imparatorluğunun dağılmaya mahkûm olduğu ve İngiltere'nin bu dağılmayı en iyi toprak parçalarını garantileyecek biçimde denetlemesi ve kontrol etmesi gerektiği yolunda yeni bir görüş benimsedi. Dışişleri Bakanlığı Rusya'nın,

---

33 Türklerden hoşlanmadığı bilinen Slavofil R. W. Seton-Watson bile "Bulgarların husumetleri hiçbir zaman olmaması gerektiği kadar ileri gitmiştir... ülkedeki iki büyük parti arasında süregelen bir sorun.. dış politika konuları yalnızca konuların içeriği açısından değil tarafların önyargıları ve yanlı hırsları ile Kraliçe Anne'den bu yana tarihimizde görülmemiş bir yanlılıkla ele alınmıştır" diye yazabiliyordu. *Disraeli, Gladstone and the Eastern Question: A Study in Diplomacy and Party Politics* alınmıştır (Londra, Cass. 1962), s. 57.

Trabzon ve çok hızla gelişen Samsun gibi Türk limanlarını ele geçirmesine göz yummaya hazırdı. Zira Çar, Kırım'da yaptığı gibi, Odesa'nın önemli bir liman haline geldiği Karadeniz sahilinde İngiltere'yle ticareti artıracaktı. Sultan Abdülhamid, İngiltere'nin politika değişikliğini hemen kavradı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun devamının İngiltere'ye bağlı olduğunun bilincinde olduğundan Londra'ya Palmerston politikasına geri dönmesi için baskı yapmaya başladı. Ayrıca, İngiltere İmparatorluğu'nun bekasının, en azından Ortadoğu'daki bölümlerinin bekasının Osmanlı Devleti'nin devamına bağlı olduğunu da fark etmişti. Abdülhamid hiç olmazsa İngiltere'nin daha ileri gitmesini engellemek amacıyla Palmerston politikasına geri dönülmesini sağlamak için İslamiyet politikasını kullandı. Kendi imparatorluk ideolojisine kapılmış olan İngiltere, özel yapısal nedenlerle iki imparatorluğun devamının birbirine bağlı olduğu gerçeğini göremedi. İngiltere, Fransa ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nu dağıttı ve Arap vilayetlerini kendisi aldı. Fakat yirmi yıl sonra önce Mısır'da Cemal Abdülnasır, daha sonra da 1916'da Türklere karşı etkin biçimde kullandığı Ürdün Haşemilerinden Şerif Hüseyin tarafından Ortadoğu'dan zorla çıkarıldı.

İngiltere'nin Osmanlılara karşı izlediği dış politikadaki değişiklik, bizzat İngiliz imparatorluğunun hızlandırdığı ve yönettiği Osmanlı iç entelektüe[1] değişimini fazla dikkate almadan gerçekleştirildi. 1839'dan 1878'e kadar süren Tanzimat döneminde Türk toplumu, gerçekten de geriye dönüşünü imkânsız hale getiren çok yanlı, ilerlemeye yönelik kapsamlı bir değişime uğramıştı. Avrupa tarzı merkezileşme ve buna eşlik eden ortak vatandaşlık etrafında oluşturulmuş politikalardan başka bir şey olmayan "Osmanlıcılık", Hıristiyanların ülkenin kontrolünü elinde bulundurmalarına yardımcı olamadı, fakat eski cemaat sisteminin ve onun beslediği dini kimliklerin zayıflamasına ne-

den oldu. Osmanlıcılık fertler arasında belli ölçüde bir homojenlik ve kendi sosyal, etnik ve kültürel kimliklerinin bilincine varma durumu yaratmada yardımcı oldu. Aslında bu, yeni bir politik kimlik türü yarattı ve Müslümanların İslamiyet başlığı altında bir çeşit proto-millet şeklinde değişmesini sağladı. Bu, Müslüman olmayanların artık özerk dini cemaatlerin mensubu olduğu bir Müslüman Osmanlı ulusu değil, bunları, hakların ve özgürlüklerin ilahi meşruiyetini güvence altına alan bir devletten çok azınlık gruplarına mensup fertler olarak gören dünyevi bir devletti. Avrupa, Türkleri, Avrupa'nın seçilmiş hükümetlere bağlı laik formülleri lehine kendi sınırsız bir kültür ve din özgürlüğü tanıyan İslami düşünce çerçevesinden vazgeçmeye zorladı.

Sultan Abdülhamid ve Öz Savunma İdeolojisi Olarak İslamiyet

II. Abdülhamid döneminin (1878-1909) iç ve dış politikaları, Türk toplumu ve bütün olarak Müslüman dünyası üzerinde kalıcı izler bıraktı. İzlediği politikaların tümüyle, Avrupa'nın ülkesini bölme tertip ve planlarını algılama biçimi, bu planlara karşı çıkma ve devletinin bekasını sağlamak için her şeyi göze alma çabalarıyla belirlenmiş olduğunu belirtmek gerekir. Abdülhamid ciddi iç karışıklıkların tam ortasında tahta çıkmıştı. Abdülaziz'i tahtan inmeye zorlayan Mithad Paşa ve yandaşları daha sonra Abdülhamid'i 1878 Anayasası'nı ilan etmeye zorlamış, fakat Abdülhamid, Mithad Paşa'yı görevden alarak sürgüne göndermiş ve Anayasa ile Parlamento'yu feshetmiştir. Bütün hükümet yetkilerini küçük bir grubun ellerinde toplamış ve bunu, ülkeyi Yıldız Sarayı'ndan yönetmek için kullanmıştır. Pek çok Avrupalı ve Türk eleştirmenler onu müstebit bir diktatör, "kızıl sultan" ve gerici, dar görüşlü olarak tanımlamış-

lardır. Stanford Shaw gibi bazı Batılı bilim adamlarının Abdülhamid'i olağanüstü modern başarılarıyla tanıtmaya çalışmalarına rağmen bugün bile sultanın bu imajı değişmemiştir. Bugün, Türkiye'deki ve yurtdışındaki sayıları giderek artan İslamiyet yanlıları tarafından büyük bir Müslüman lider olarak görülmektedir.

Abdülhamid çok keskin zekâlı, büyük çalışma kapasitesi olan ve politika için doğmuş yetenekli bir adamdı. Fakat hasımlarıyla mücadelesinde şüpheci, ketum ve acımasız davrandı. İnançlı, inancında samimi ve dini vecibelerini yerine getiren bir insan olarak dinin bilim, teknoloji ve ilerlemeyle uyum sağlayabileceğine inanıyordu. Fakat özel yaşamında Hıristiyanlarla çalışmayı tercih eden bir insandı (özel doktoru ve bankacısı bir Rumdu). Siyonizme değil, fakat zekâları ve azimleri nedeniyle Yahudilere hayrandı ve Armius Vambery dostuydu.

Devlet politikaları Müslümanlardan yanaydı, zira anılarında da açıkladığı gibi, yeni düzende, yani bireye dayalı devlette, hükümet aynen Fransız hükümetinin Katolik kültüre bağlı kalması gibi, kendi vatandaşlarının çoğunluğunun kültürel eğilimlerine, yeni Müslümanlığa, bağlı kalmalıydı.[34] Böylece, müstebit, kendine özgü bireyci toplum görüşlerini, Jön Türkler ve Atatürk de dahil olmak üzere, kendi hasımlarının da paylaştığı katı bir yönetimin modern bir toplum oluşturma ve özgürlüğü kazanmanın tek yolu olduğu şeklindeki yanlış inanışları gibi geliştirdi.

Yönetiminin ilk yıllarında İmparatorluk, 1877-78 savaşında ezici bir yenilgiye uğradı (Rusya ile savaşa girmekten kaçınmaya çalışmış, fakat Midhat Paşa baskın çıkmıştır) ve ordusunun büyük bir bölümünü ve en iyi vilayetlerini kaybetti. Çok ağır bir dış borca girildi ve 1882'de borç vermiş olan Avrupa devletlerinin verdikleri borçları geri al-

34 Bu görüşler sultanın *Hatırat*'ında çeşitli şekillerde bulunmaktadır.

mak için kurdukları Dış Borç Yönetimi'nin (Düyûn-u Umumiye) otoritesini kabul etmek zorunda kaldı.[35] Bu arada, Balkan vilayetlerinin kaybedilmesinden sonra, İmparatorluğun nüfus çoğunluğu etnik ve linguistik farklılıkları uzun bir süreden beri ortak İslami inançları ve Osmanlı kültürünün üstünlüğüyle yoğrulmuş Müslümanlar teşkil eder hale geldi. Ulus-devlet fikri Berlin Antlaşması'nda şekillenmişti ve çok karmaşık yapıya sahip Balkan toplumuna biraz zorla da olsa uygulandı. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Müslümanlar ve özellikle Araplar etnik-linguistik kimliği politik yapılanmanın prensibi olarak benimsedikleri takdirde Osmanlı Devleti'nin dağılmasının kaçınılmaz olduğu ortadaydı.

Ayrıca, padişah ülke dışında, özellikle Hindistan'da yaşayan Müslümanların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kendi dindaşlarıyla belirgin bir dayanışma duygusu oluşturduklarının farkındaydı. Gerçekten de 1877-78 savaşında milyonlarca Müslüman'ın atalarının topraklarından sürülmesi ve öldürülmesi Hintli Müslümanları o denli kızdırmıştı ki Kraliçe Victoria'ya bu katliamı sona erdirmesi için mektup yazdılar ve Türklerin gayretlerini desteklemek için para, seyyar hastaneler ve hatta gönüllüler gönderdiler.

35 Büyük bir tarihçi olan Ahmed Cevdet Paşa bile Avrupa yaşamında paranın bu denli büyük rol oynaması karşısındaki kızgınlığını gizleyememiştir. Abdülhamid'e yazdığı belgelerden birinde, "İngilizlerin gerçek dini para" demiştir Osmanlıların Avrupalıları maddeci bir uygarlık olarak gören bu olumsuz Osmanlı görüşü diğer tarihi anılarla pekişmiştir Rumlar 1439'da, Hıristiyanlık inancı adına birlik oluşturmak üzere Floransa'ya giden Bizans hükümdarı Andronikus'un eski borçları yüzünden bazı tüccarlar tarafından hapse atıldığını anımsamaktadırlar. Türkler de aynı şekilde, Fatih Sultan Mehmed'in oğlu ve büyük bir şair olan Cem'in sığınma talep ettiği Rodos şövalyeleri tarafından Roma'ya gönderildiğini ve orada uzun süre esir hayatı yaşadığını ve neticede esir alınmasını ve sömürülmesini engellemek için Fransızlar tarafından zehirlendiğini hatırlarlar Roma'da kaldığı uzun süre zarfında kardeşi Sultan II. Bayezıd (1481-1512), Cem'i ellerinde tutanlara yıllık 100 000 duka ödemiş, böylece serbest bırakılmasını ve yeniden kardeşine karşı ayaklanmasının engellenmesini sağlamıştır.

1850'lerde İslam dünyasında yaşayan Müslüman yöneticiler -Kaşgarlı Yakup Bey, Hint Okyanusu'ndaki Sumatra ve Komoro adalarında yaşayan Aceh sultanları gibi- Osmanlı padişahından halife olarak kendilerini Avrupalıların işgaline karşı savunmasını talep ettiler ve karşılığında Osmanlı İmparatorluğu'yla siyasi ittifak ve birlik önerdiler.

Aynı yabancı işgal tehdidi ve kültürel kimliğin kaybedilmesi korkusu ondokuzuncu yüzyılda Hindistan'dan (Syed Ahmed Barelvi) Kafkasya'ya (Şeyh Şamil) ve Afrika'ya (Muhammed el-Senusi) kadar uzanan bölgelerde en azından yirmi-dört Müslüman militanın doğmasına yol açtı. Bu dini uyanış hareketleri, Müslüman kitlelerin *Kuran*'a ve Muhammed'in Sünniliğine bağlı kalarak, Müslüman toplumlardaki sosyoekonomik yapıda ortaya çıkan köklü değişikliklere ayak uydurma yollarını aramalarını da temsil eder. İngilizler bu hareketlerin yaratabileceği olası tehdidin farkındaydılar. 1825-35 döneminde Hindistan'da Barelvi'nin yandaşlarıyla savaştılar ve daha sonra 1857'deki Sepoy ayaklanmasında Hindistan'ın kontrolünü geçici olarak kaybettiler. O sırada Sultan Abdülmecid'den Halife olarak ayaklanmacılardan İngilizlere karşı yürüttükleri saldırılardan vazgeçmelerini sağlamasını istediler. Sultan teklifi kabul etti, fakat Müslüman liderlerin olumsuz tepkileriyle karşılaştı.

Sultan Abdülhamid'in 1878'den sonra başlattığı İslam politikası bu bağlamda incelenmelidir. Tek hedefi, nüfusun % 80'ini teşkil eden Müslüman tebaa arasında birlik ve dayanışma sağlayarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlük ve bağımsızlığını sağlamaktı. Neticede, İslamiyet'in yalnızca din olarak değil bütün Müslümanların paylaştığı bir sosyal inançlar sistemi, yaşam biçimi ve aile yapısı olarak önemini vurguladı. İslamiyet'i yalnızca bir inanç olarak değil, aynı zamanda politik bir birlik ideolojisi olarak yaygınlaştırdı. Esas fikri, yeni Müslüman orta sınıfların ideolojik

sözcüleri konumunda olan halk uyanış hareketlerinin ve Nakşibendilerin görüşleri olan inanca (iman) sıkı sıkıya bağlılıktı. Abdülhamid İslam örf ve âdetlerine ve ibadet biçimlerine sıkı sıkıya uyarak bu fikri vurguladı. Danışmanlarından çoğu gibi o da ülkedeki ve ülke dışındaki Müslümanların halifelik kurumunu yabancı işgale karşı direnişi harekete geçirecek ve Müslüman yaşam biçimini sürdürmelerine yardımcı olacak merkezi Müslüman bir kurum olarak gördüklerinin bilincindeydi.

Burada sorun din özgürlüğü değildi. Aslında, Hindistan'daki İngiliz ve daha az ölçüde olmak üzere Afrika'daki Fransızlar İslamiyet'in bir inanç olduğunu kabul etmişler ve Müslümanların ibadetlerini yapmalarına izin vermişlerdi. Kalküta'da yaşayan Müslümanlar Hindistan'ı İngiliz yönetiminde *dar-ül İslam* (Müslüman toprakları) olarak ilan etmişler ve Raca Müslümanların ibadetlerine izin verdiği sürece Müslümanların İngiliz yönetimini kabul edeceklerini ilan etmişlerdi. Fakat Müslümanların çoğunun amacı, yalnızca kendi topraklarında ibadet özgürlüğü elde etmek değil, geçmişte bu tür yaşamı destekleyen özerk vakıf ve imaret gibi ekonomik ve sosyal kurumların artık küresel ekonomik sistem tarafından zayıflatılmış olması karşısında Müslüman bir yaşam biçimi oluşturmaktı.

Sultan Abdülhamid halifeliği, kendisinin bütün dünyadaki Müslümanların dini haklarının sözcüsü olduğu merkezi ve evrensel bir Müslümanlık kurumu haline getirdi. Türkler bir kez daha Sünni Ortodoks Müslümanlığın savunucuları olarak rollerini belirlemişler ve halifeliği başkalarına kaptırmamışlar (1051'de olduğu gibi) veya nispeten yansız bir statü vermemişler (1517-20'den önce olduğu gibi); bütün Müslüman cemaatin temsilcisi olarak konumuna hayatiyet kazandırıp politik hale getirmiştir. Türkler, evrensel bir Müslüman devlet haline geldikleri ondokuzuncu yüzyıla kadar bölgesel bir Müslüman güç

olarak -diğerleri Hindistan ve İran'daki Moğollar- görüldüler. Abdülhamid, halifeliği güçlü ve evrensel bir Müslüman kurumu haline getirerek içeride birliği sağlamak, Müslümanlar arasında etnik milliyetçiliğin ortaya çıkışını engellemek ve Türklerin uluslararası konumunu güçlendirmek için araç olarak kullanmıştır. Avrupa'nın etniklik tanımlamasına dayandırılmış bir Kürt milliyetçiliğinin ortaya çıkması olasılığından özellikle korkmuştur.

Abdülhamid'in İslamizmi Avrupa tarafından "Pan-İslamizm" olarak tanımlanmış ve dünyadaki bütün Müslümanları tek bir birlik altında toplayıp Batı'ya karşı cihat (kutsal savaş) ilan etmeyi amaçlamış bir hareket olarak görmüştür. Aslında, Abdülhamid Avrupa'ya karşı dini bir savaş başlatmayı düşünmeyecek kadar zeki ve gelişmiş bir kafa yapısına sahipti. Böyle bir girişimin başarı şansının olmadığı gibi kendisini uluslararası bir serseri konumuna sokacağını ve Rusya'ya karşı Avrupa'nın himayesinden mahrum bırakacağını biliyordu. Böylece, İslami bir hareket başlatması için yapılan bütün çağrıları neden görmezlikten geldiği, resmi bir Müslüman birliği (İttihad-ı İslam) kurmayı neden reddettiği ya da Osmanlı diplomatik bürolarını yıkıcı ve propaganda faaliyetlerinin yürütüldüğü yerler olarak kullanmayı reddettiği kolayca anlaşılabilir. Fakat bu büroları diğer ülkelerdeki Müslümanlar konusunda bilgi toplamak, ibadet özgürlükleri konusundaki endişelerini iletmek ve onlar adına çeşitli Avrupa devletleri nezdinde girişimlerde bulunmak için kullanmakta tereddüt etmedi. Abdülhamid, bu tür girişimlerde bulunurken bunu, onların politik lideri olarak değil halife olarak yaptığını, yani dünyadaki Müslümanların dini sözcüsü olarak hareket ettiğini açıkça ifade etti ve bu tür temsilciliklerin ona Müslümanlar arasında itibar kazandıracağının bilincindeydi. Gladstone, karşısında her Avrupa liderinin birkaç yıl içinde tükenmesini beklediği bir İmparatorluk'ta kendine denk bir yönetici bulmuştu.

Abdülhamid'in dünyadaki Müslümanlar arasında görünürlük ve nüfuzunu güçlendirme çabalarının amacı, Avrupalıların, eğer yapmak zorunda kalırsa, bir cihad çağrısının, işgal ettikleri Müslüman topraklarında yaşayan İngiliz, Fransız ve Rus yetkililer için öldürücü bir tehlike teşkil edeceğinin ayırdında olmalarını sağlamaktı. Ayaklanma başlatmaya çalışmadı, fakat cihad tehdidini Osmanlı topraklarından yararlanmaya veya İmparatorluğun içişlerine karışmaya çalışacak ülkeler karşısında caydırıcı olmak için kullandı. Padişah cihad tehdidinin, gerçekleşmesinden daha etkili olduğunun bilincinde olarak psikolojik bir savaş açmıştı. Abdülhamid'in Pan-İslamik olarak adlandırılan politikası, geniş anlamda, 1881'de Fransa'nın Tunus'u işgaline ve 1882'de İngilizlerin Mısır'a girmelerine bir tepki olarak gelişti.

Abdülhamid İngiltere ve Fransa'nın, aslında gerçekten de Birinci Dünya Savaşı'nda yaptıkları gibi, Osmanlı topraklarını kendi aralarında paylaşarak Doğu sorununu kökünden çözmeye hazır olduklarına inanıyordu. Ayrıca, Sultan Abdülhamid, İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasında pek çok çıkarı olduğuna da inanmaktaydı. Bu nedenle, İmparatorluğu içten güçlendirmeye çalışırken bir yandan da zaman kazanmaktaydı. Hatta İngiltere'yi güçlü bir halifenin İngilizlerin davasına da hizmet edeceğine ikna etmeye çalıştı. Gerçekten, 1878'de Hindistan Genel Valisi ve İstanbul'daki İngiliz büyükelçisi Abdülhamid'i (veya padişah onları) halifenin Afganistan'daki Emir Şir Ali'ye İngiliz himayesini kabul etmesi için ikna edilmek üzere yüksek düzeyde bir elçilik göndermesi gerektiği yolunda ikna ettiler. Heyet başarısız oldu; emir Osmanlı özel temsilcisi Ahmed Hulusi Efendi'ye asıl düşmanlarının Ruslar değil İngilizler olduğunu söyledi. Padişah hâlâ İngiltere'yi eski Palmerston politikasına döndürmeyi başarabileceğini ümit etmekteydi. 1889'da, Glads-

tone bunu tümüyle reddedinceye kadar ümit etmeyi sürdürdü. Halife olarak gücünü Batılı dostlarını -bu durumda, İslamiyet de dahil olmak üzere din konusunda daha dengeli görüşleri olduğuna inandığı Amerikalılar- ödüllendirmede kullandı.

Başlangıçta, Gladstone ve Fransızlar padişahın cihad tehditlerini ciddiye alarak ona, halifeliğe ve İslamiyet'e karşı yirminci yüzyıla kadar sürecek bir karşı saldırı başlattılar. İngilizler önce Abdülhamid'in halifelik iddialarının meşru olmadığını öne sürerek bir Arap halifeliği kurmaya çalıştılar (sonunda başarılı oldular ve 1924'te kısa bir süre için de olsa Mekke Şerif'i ve Hüseyin'i halife olarak ilan ettiler). Ayrıca, halifenin Afrika'daki ve Rusya'daki Müslümanlar arasındaki nüfuzunu zayıflatmaya çalıştılar. Fransızlar, halifenin zaten Kuzey Afrika Müslümanları üzerindeki yönetimleri açısında tehdit teşkil etmekte olduğu yolunda şüpheler duymaya Abdülhamid döneminden önce başlamışlardı. Daha 1872'de, İstanbul'u 1871'deki Cezayir ayaklanmasına yardımcı olmakla -Cezayir piskoposu din değiştirme kampanyasına başlamış olduğu halde- suçlamışlardı. 1881'de İstanbul'u (bu konuda kısmen haklı idiler) Güney Tunus'taki kabile halklarını Trablus'a göç etmek ve Fransa'ya karşı gerilla savaşı açmak için kışkırtmakla suçlamışlardı. Sultan Abdülhamid her iki militandan da hoşlanmadığı halde, İngiltere 1881'de Mısır'da Arabi (Urabi) Paşa'nın başlattığı ayaklanmayı ve aynı yıl Sudan'daki Mehdi ayaklanmasını İstanbul'un kışkırttığını düşünmüştü. Aslında Abdülhamid inançları ve İslami davaya bağlılıkları ne olursa olsun devrimcilere karşı antipati duyan bir insandı.

Bütün bunlara karşın padişah Müslüman dünyasının neresinde olursa olsun Avrupalılara yönelik her ayaklanmadan sorumlu tutuldu. Rusya, padişahın Avrupa'nın ve Avrupa uygarlığının köklü bir düşmanı olarak görünmesini sağlamak için elinden geleni yaptı ve kendi ülkesindeki

Müslümanlar arasında milliyetçiliğin ortaya çıkışının İstanbul'un kışkırtmasıyla olduğundan şiddetle kuşkulanıyordu. Sonuçta, Avrupa basını Türklerin geçmişte Batı ile yaptıkları ittifakları unutarak halifeye, Müslümanlığa ve Türklere Batı'nın ve Batı uygarlığının daimi düşmanları olarak saldırmaya başladı. Eski berbat Türk imajı yeniden canlandı ve ilave olumsuz özelliklerle daha da güçlendi. 1853'te Türklerle yapılan ittifaktan pişmanlık duyan bazı İngilizler, Türklerin Avrupa'dan atılmaları için çalışmaya başladılar ve bu görüş Birinci Dünya Savaşı sırasında David Lloyd George tarafından açıkça ifade edildi.

1890'dan itibaren Fransızlar ve İngilizler (Lord Curzon da dahil olmak üzere), Abdülhamid'in Pan-İslamizm' ini gerçek bir tehdit olmaktan çok politik bir manevra olarak kabul etmeye başladılar, hatta bazıları Abdülhamid ve halifeliği Müslüman kitleler arasında doğan yeni militan, sömürgecilik karşıtı, milliyetçi Müslüman hareketler olarak kabul etmeye başladı. Amerikan elçisi, Abdülhamid'i, Mekke hacıları ile Filipinler'deki devrimcilere haber göndermesi ve Amerikalılara karşı savaşmamaları, zira onların Müslümanlık değil İspanyollara karşı olduğunu anlatması için ikna etti. Daha sonra bir Amerikalı general, padişahın müdahalesinin 20.000 Amerikan askerinin hayatını kurtarmış olduğunu açıkladı. Filipinler'deki Zamboanga Vilayeti'nde on yıl Amerika Birleşik Devletleri Valisi olarak hizmet etmiş olan Yarbay John P. Finley şunları yazdı:

> İspanya ile savaş başladığında Amerikan hükümeti Filipinler'de Müslümanların varlığından haberdar değildi. Bu gerçek kavrandığında Türkiye'deki elçimiz New Yorklu Oscar S. Straus'la temasa geçtik. O bize cihad olasılığından söz etti ve Sultan Abdülhamid'e başvurarak ondan Müslümanların halifesi olarak Filipinler'deki Müslümanlar nezdinde hareket etmesini istedi. Mekke'ye gönderilen bir telgrafla bunların büyük gruplar halinde Mekke'yi ziyaret ettikleri, hatta

Kutsal Şehir'de Sulu'dan Moro'ların da bulunduğu ortaya çıktı... Halife olarak Sultan onlardan Filipin adalarındaki Müslümanlara, Amerikalılara karşı düşmanca davranışlarda bulunmamalarını isteyen bir mesaj götürmelerini istedi. Onlara Amerikan yönetimi altındayken dinlerine hiçbir müdahale olmayacağı yolunda teminat verildi.

Devlet Başkanı Mc Kinley, Mr. Straus'a özel bir mektup göndererek yapmış olduğu mükemmel çalışma için teşekkür etti ve bu başarının o bölgede bulunan en azından yirmi bin Amerikan askerinin hayatını kurtardığını ifade etti. Şayet bunun insan ve milyonlarca lira olarak ne anlama geldiği konusunda biraz kafa yorulursa, cihadı engelleyen bu muhteşem diplomasi için teşekkür etmek gerekir.[36]

Fakat halifelik militanları bastırmada çok geç kalmıştı. 1900'den itibaren, Abdülhamid tipi İslamizmin yerini, dinin yalnızca bir kültürel kimlik kaynağı olarak görüldüğü, fakat Müslümanları yabancı yönetimden kurtarmayı amaçlamış militan bir milliyetçiliğin hâkim olduğu yeni, laik bir İslami milliyetçilik almaya başladı. Neticede, 1919-22'de Türkiye'den başlayarak kurtuluş geldi ve bunu 1943-62 döneminde bütün Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki hareketler izledi. Rusya'daki Müslümanlar, kısmen modernlik yanlısı liderleri, özellikle Kazakistan, Özbekistan ve Azerbaycan'da kendilerine ekonomik ilerleme, demokrasi ve bağımsızlık getireceği boş ümidiyle -bugün Türkiye'nin kendilerine vaat ettiği şeyler- Bolşevik devrimini destekledikleri için 1920'de bağımsızlıklarını elde edemediler. Kim olurlarsa olsunlar ve nereye giderlerse gitsinler modern Türkler, öteki dünyada cennetin nimetlerinden yararlanmayı beklemekten ziyade bu dünyada iyi bir hayat sürmeyi her zaman tercih etmişlerdir.

36 Oscar S. Strauss, *Under Four Administrations, From Cleveland to Taft* (Boston, Houghton Miffin, 1922), s. 46.

Abdülhamid, başlangıçta Almanya'nın Ortadoğu'da iç yollar oluşturma gayretleri karşısında soğukkanlılığını korumuştur. Fakat 1889'da bir anda bu politikasını değiştirmiş ve Alman Kayzer'ini resmi bir ziyaret için İstanbul'a davet etmiştir. Bu geriye dönüşün nedeni Galdstone'un parlamentoda Girit'teki sorunlar konusunda konuşurken Türklerin, 1876'da aynı yıkıcı etkinlikle anlattığı gibi, Hıristiyanların Avrupa'nın ve Avrupa uygarlığının "zalim" ve "kana susamış" hasımları olduğunu kanıtlamaya çalışması olmuştur. Gladstone'un bunu İngiliz hükümetinin kontrolünü yeniden kazanmak için yaptığı ortadadır; 1885'te Sudan'da Mehdi'nin İngiliz ordusunu yenilgiye uğratıp Hartum'da General Gordon'u öldürmesinden sonra gözden düşerek istifa etmişti.

Gladstone'un parlamentoda yaptığı konuşma metnini okuduktan kısa bir süre sonra (ve bu konuşmaya gereğinden fazla önem vermek yanılgısına düşerek) padişah, kayzeri davet etmiş ve kayzer daveti kabul ederek Kasım 1889'da zatürreeden ölüm tehlikesi atlatmasına neden olan kötü hava koşullarına rağmen aceleyle İstanbul'a gelmiştir. Ok yaydan çıkmıştır artık. Abdülhamid saltanatının sonuna kadar yansız bir dış politika izlemesine rağmen Türkler Almanya'ya yaklaşmaktadır. Savaşın Avrupa'daki çatışmalardan ve hırslardan kaynaklandığını düşünmüş ve Osmanlıların savaşa girmesinin ülkeye bir yararı olmayacağını sanmıştır. Abdülhamid'in dış politikası barışçı, yansız ve bir ölçüde tecrit yanlısı bir politikaydı (İran'la birlikte hareket etmekten de kaçınmıştı). Almanya'ya hafif bir eğilim göstermiş, Fransa ve İngiltere ile mesafeli ilişkilerini sürdürürken Rusya ile bir yakınlaşma sağlamıştır. İzledikleri politikalar konusunda herhangi bir taahhütte bulunmadan Rusya da dahil olmak üzere bütün büyük devletlerle dostça ilişkiler içinde olmuştur. Bu, 1939'da Fransa ve İngiltere ile ittifak oluşturuncaya kadar Cumhuriyet

Türkiyesinin de politikası olmuştur. Abdülhamid kısa vadeli politik avantajlar için kendi kültürünü, tarihini ve kişiliğini hiçe sayan bir topluma Avrupa'nın saygı göstermeyeceğini biliyordu.

Şayet başarı kişinin kendisi için belirlediği Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünü korumak ve iç birliğini güçlendirmek gibi hedeflere ulaşmasıyla ölçülüyorsa, Abdülhamid'in iç ve uluslararası politikaları başarılıydı. Onun saltanatı döneminde, Abdülhamid'in gücünün sınırlı olduğu 1876 ila 1878 dönemi hariç, Osmanlı İmparatorluğu hiç toprak kaybına uğramadı. Ülkeyi geliştirmek açısından da bazı başarılar elde etti. Avrupa'nın maddi ve bilimsel başarılarını olabildiğinde benimsedi, fakat başta demokrasi olmak üzere siyasi fikirlerini reddetti. Abdülhamid Tanzimat'ta yapılan önemli reformları ve oluşturulan modern kurumları aynen sürdürdü ve bunları kaldırmaya kalkmadı. Bilim ve teknolojinin benimsenmesini açıkça savundu. Aslında, eğitim reformunu da hızlandırdı. Demiryolları da dahil olmak üzere ulaştırmanın gelişmesini teşvik etti, mali yeniden yapılanmayı destekledi ve dış borçları dengeledi (yıllık gelirin % 34'ü dış borçların ana para ve faizlerinin ödenmesine gitti). Çeşitli meslek okullarının açılmasını sağladı ve okuryazarlık oranı yaklaşık % 5'ten % 15-18'e yükseldi. Türklerin entelektüel açıdan modernleşmesinde önemli rol oynayan Türk edebiyatı Abdülhamid'in saltanatı döneminde hızla gelişti ve her alanda çok sayıda Batı kitabı tercüme edildi.[37] Basın modernleştirildi

37 1820'den 1876'ya kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda toplam 3.185 kitap yayımlanmıştır. Bunların toplam 1.356'sı edebiyat, 902'si doğa bilimleri, 741'i din ve 186'sı çeşitli hükümet konularındadır. Abdülhamid'in otuz üç yıllık saltanatı süresince (1876-1909) toplam 9.124 kitap yayınlanmıştır. Bunların 2.950'si edebiyat, 3.891'i müspet ilimler, 1.307'si din ve 976'sı resmi konulardadır. Bkz. Orhan Gologlu, *Abdülhamid Gerçeği* (İstanbul, 1990), s. 406.

ve yasaların elverdiği ölçüde serbestçe gelişti. Yani siyasi tartışmalarla ilgisi olmayan (özgürlük, anayasal eğilimler, parlamento vs. gibi) her şey yayınlanabiliyordu.

Kısmen Abdülhamid'in piyasa ekonomisi ve dış yatırım için sağladığı destekle, onun zamanında, geniş ölçüde tarım sektörü ve küçük ölçekli bir ticaret-imalat kanadı olan Müslüman orta sınıf ortaya çıktı. Bu sınıf taşrada modern okullar inşa etti ve hükümetten öğretmen temin etmesini istedi. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan bütün Müslüman milletlerden oluşan büyük çaptaki Osmanlı eliti bu sınıftan doğdu ve Türklerin modernleşmesinde temeli oluşturma görevini üstlendi. Taşıdıkları dini-İslami kisveye rağmen, Abdülhamid'in okulları, zihni yaklaşımı ve dünya felsefesi Avrupa'nınkine benzer yeni tip akılcı, pragmatik ve bireyci bir üst tabaka yarattı. Atatürk, İsmet İnönü ve diğer cumhuriyetçi reformcu liderler bu modern okullarda yetiştiler. Abdülhamid'in saltanatı döneminde sağlanan en büyük gelişme Tanzimat döneminde başlamış olan ulus oluşturma sürecidir. Bu süreç 1920'lerden sonra bugünün Türk ulusunu oluşturan nüveyi teşkil etmiştir.

Ulus bilinçli bir eylemin sonucuydu. Yönetim kadrosu eski Müslüman cemaati yeni bir imajla donatıp ona yeni bir ulusal kimlik, yani Türklük vererek yeniden yapılandırmak için elindeki kültür, dil ve tarih gibi çeşitli unsurları kullanmıştır. Bu süreç Tanzimat'la başlamış ve Abdülhamid'in döneminde ideolojik açıdan kutsanmış ve dini içeriğini ortadan kaldırma çabaları başarısız olmasına karşın etnik içerik ekleyen Atatürk tarafından sonuca ulaştırılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünü koruma çabasıyla Sultan Abdülhamid, İslamiyeti tümüyle yeni bir anlamda -sonuçta Osmanlı İslami ulusu haline gelmesini ümit ettiği bütünleştirici bir politik ideoloji olarak- kullanmıştır. Sosyal değişimden kaynaklanan grup çatışmaları, geleneksel devlet-toplum ikilemi ve devlet ile

hâkim durumdaki politik üst tabakanın dilinin Türkçe oluşu, dini birlik kisvesi altında, etno-linguistik farklılık ve biri Türk diğeri Arap olan iki ayrı makro politik sosyal sistem yaratmıştır. Fakat Abdülhamid'in saltanatı döneminde İslam politikasına rağmen ve İslam politikası sayesinde oluşan en önemli entelektüel gelişme Türklerin, Müslüman ve Türk olarak tarihsel kimliklerini kaybetmeden Avrupa uygarlığına katılmayı başarmalarıdır.

Tanzimat reformcuları, reformların ve Avrupa ulusları topluluğunun bir üyesi olarak Avrupa ile yakın işbirliğinin, kendilerini, yasal, sosyal yapılanma, etik, sanat ve edebiyatın yabancı unsurlarını Türk-Müslüman toplumlarında uygulamak zorunda bırakacağının bilincindeydiler. Bu yenilikler Türklerin -Müslüman tutucuların iddia ettiği gibi- temel İslami kimliğini zedelememiş, fakat onları iki farklı şeyi bir araya getirme yeniliğini yapmaya zorlamıştır. Fakat bu bileşimde, Batılı ve Müslüman unsurlar farklı dini temellere oturtulmuş olarak sunulduğu sürece ne kitleler ne de eğitimli üst tabaka tarafından kabul edilmeleri olasıydı. İslamı, İslam kültürünü ya da Türklerin yerleşik durumdaki tarihsel kimliklerini reddetmeyen yeni bir modernleşme çerçevesi oluşturmak acil gereksinim halindeydi.

Bu konu, önce Abdülhamid döneminde, bir aristokrat olarak resmen güvenilir olmak için her türlü sosyal ve politik özellikleri taşıyan Samipaşazade Sezai gibi aydınlar tarafından ele alındı. Diğerleriyle birlikte, Samipaşazade Sezai, uygarlık ve kültürün farklı şeyler olduğunu öne sürdü. Buna göre uygarlık, esas itibariyle bir toplumun maddi başarılarından oluşur, kültür ise kökleri diğer şeylerin yanında dinden gelmek üzere toplumun kendine özgü ahlak, etik ve estetik özelliklerini belirlerdi. Aslında, Samipaşazade Sezai, Müslümanların dünya çapında bir birlik oluşturdukları ve kültürlerinin devamını teminat altına aldıkları takdirde Avrupa uygarlığını benimseme ve insanlığın küre-

sel uygarlık yolundaki ilerleyişine katılma konusunda hiçbir çekince hissetmeyeceklerini iddia etti.

Kültür-uygarlık ilişkisi Ziya Gökalp tarafından ayrıntılı biçimde irdelendi ve onun modern Türk tanımlamasında temel unsuru oluşturdu. Gökalp modern Türk kimliğinin üç ana unsur üzerinde oluştuğunu düşünüyordu: Müslümanlık (Osmanlı tipi), etniklik ve modernlik. Amaçlanan, Gökalp bunu hiçbir zaman açıkça ifade etmemesine ve bunun yerine "çağdaş uygarlıktan" bahsetmesine rağmen, Avrupa tipi modernleşmeydi. Bugün bile, çok katı Batı yanlıları dışında Türklerin hemen çoğu tarafından kabul edilen üç boyutlu modernleşme ilk başta Azerbaycanlı bir reformist olan Hüseyinzade Ali tarafından ortaya atılmıştır. Gökalp'in kimlik tanımlaması ise Türk milliyetçiliğinin temeli haline gelmiş ve Türkiye'nin modernleşmesinin hem olumlu hem de olumsuz açıdan zeminini hazırlamıştır. Buna göre, Türkler Avrupa uygarlığının özünü kendilerine uyarlayacaklar, fakat tarihsel kimliklerini ve inançlarını muhafaza edeceklerdi. Fakat Türk reformistler onun görüşlerini kabul etmediler ve etnik milliyetçilik ile laikliği (bir hükümet dinsizliği biçimi olarak) politikaları haline getirdiler.

Avrupa, Abdülhamid döneminde Türk-Müslümanların kendilerini tanımlamalarındaki, Türkleri Avrupa'ya giderek daha yakın hale getiren temel değişikliklere dikkat etmedi ya da bunları önemsemedi. Avrupa, Sultan'ı gericilikle ve dar kafalılıkla suçlamayı sürdürdü. Demokrasi, kişisel özgürlükler ve haklar Avrupa'nın uygulamadaki temel anlayışı haline geldiği ve diğer toplumları bu değer yargılarına göre değerlendirdiği için bu, şaşırtıcı bir durum değildi. Türkler Avrupa ile bir arada yaşamak için bir yaşam biçimi oluşturmaya çalışırken Avrupa, Hıristiyanlık adına olmasa bile hiç olmazsa demokrasi adına topyekûn bir kültürel teslimiyet talep temekteydi. Sonuçta, Abdülhamid'in

kaderi konusundaki hüküm 1880'lerdeki üst tabaka arasından doğan Jön Türkler muhalefet hareketi tarafından verildi. Bu muhalefet hareketi Abdülhamid'i çok yönlü başarılarıyla değil tek ve öznel bir değer yargısından -Abdülhamid' in özgürlük ve demokrasi anlayışından- hareketle yargıladı. Avrupa'nın yok saydığı Anayasa'ya ve 1876 Parlamentosu'na yeniden işlerlik kazandırması Jön Türkler'in Abdülhamid'e karşı tavırlarındaki temel unsuru oluşturdu ve bu kurumların 1908'de yeniden yapılandırılması saltanatının sonunu getirdi.

Jön Türkler ve Avrupa

Jön Türkler, Türklerin Avrupa ile yüzyıllardır süren ilişkilerinin bir sentezini oluşturur. Avrupa ile ilişkilerini, gelenekleri ve kimliği ile tarihi Osmanlı Devleti'nin temsilcileri olarak değil, Batı'nın politik değerlerini paylaşmak ve ne pahasına olursa olsun onu kabul etmek isteyen genç reform yanlıları olarak geliştirmek istediler; fakat kısa bir süre sonra bunun imkânsız olduğunu anladılar. İşe Abdülhamid'in İslamcı politikasını ve halifeliği kendi kişisel istibdadı için araç olarak kullanmasını kınayarak başladılar. Din karşıtı bir laiklik doktrini yarattılar ve İmparatorluğu Türkleştirmeye çalıştılar. Bu politikanın ilk etkisi, Abdülhamid'in Müslüman etnik gruplar arasında oluşturmaya çalıştığı yaşam biçimini sona erdirmesi ve uluslararası statükonun değiştirilmesi şeklinde görüldü. Avusturya Bosna-Hersek'i ilhak etti, Bulgaristan bağımsızlığını ilan etti, 1911-12'de İtalyanlar Libya'yı işgal etti ve bir süre sonra Arnavutluk bağımsızlığını ilan etti -Osmanlı topraklarında bunu yapan ilk Müslüman gruptu-. Sonuçta, 1912-13 Balkan savaşları ile Türkler, nüfusun % 50'den fazlasının Türk ve Müslüman olduğu Makedonya ve Trakya'dan çıkarıldılar.

Jön Türkler Osmanlı İmparatorluğu'nu bir Avrupa devleti olarak görüp, bu şekilde muamele göreceği, ulusal egemenlik ve insan hakları açısından temel Batı ilkelerinin avantajlarından yararlanacağı gibi boş bir hayale kapılmışlardı. Kendilerini Avrupa'nın hükümet sistemlerinin bir parçası olarak kabul ederek buna göre hareket ettiler. Herkesçe bilinen bir fikir olarak İngiltere ve Fransa'nın Ortadoğu'yu işgale kararlı olduklarını kabul ederek Almanya'nın tam anlamıyla yanında yer alarak bunu engellemeye çalıştılar. Ayrıca, Balkanlar'daki kaybedilmiş olan Osmanlı vilayetlerini yeniden ele geçirmek gibi bir hayale kapıldılar. Etnik Türkleri bir arada tutmak için Müslümanlık'tan daha etken bir ideoloji bulmak ümidiyle etnik milliyetçilik esasından yola çıkan bir politika izlemeye başlayan İttihat ve Terakki Hükümeti, Rusya'ya yönelik olarak yayılmacı Pan-Turancılık şeklini alan bir Türkçülük akımı benimsedi. Abdülhamid aslında Rusya'daki Müslümanlarla ilişkileri ve modernlikten yana milliyetçi duyguları teşvik ederken diğer yandan Pan-Turancılık'a karşı çıkarak Çarın korkulu rüyalarını rahatlatma yoluna gitmişti.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı'na Almanya'nın yanında girişi, kabinenin ve halkın büyük bir çoğunluğunun buna karşı çıkmasına rağmen, Enver Paşa ve birkaç subay tarafından gerçekleştirildi. Alman Kayzeri Osmanlı topraklarına yaptığı ikinci ziyaretten sonra Müslümanların koruyucusu olduğunu ilan etmişti. Bu nedenle, Almanya'nın kışkırmasıyla, Jön Türkler, Almanya'nın muzaffer olmasını sağlamak için Halife V. Mehmed'in dünya Müslümanlarına İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı cihad açmaları çağrısında bulunmasını sağladılar. Savaş, bazı Arap kabilelerin de desteğiyle İngiliz ordusunun Filistin'de Osmanlı ordusunu yenilgiye uğratmasından sonra Osmanlı Devleti'nin çöküşüyle sonuçlandı. Tarih, birkaç deneyimsiz kahraman sayesinde Osmanlı İmparatorluğu gibi

büyük siyasi varlıkların nasıl yok olduğunun örnekleriyle doludur.

Jön Türkler Osmanlı İmparatorluğu'nun zengin tarihsel deneyimlerini, gerçek gücünün temellerini yok saymış ve 1908'de iktidara gelmelerini sağlayan demokrasiyi bir tarafa ittikleri için parçalanmasını hızlandırmışlardır. Orduyu Avrupa'nın yayılmacı eğilimlerinden doğan bir savaşa girmek zorunda bırakmışlardır. Aslında gerçek, Almanya'nın Hıristiyan bir devlet olduğu ve cihad'ın bir Hıristiyan devletin diğeri ile çatışmasında yardımcı olmak için kullanmanın halifeliğe leke sürmekten başka bir anlama gelmeyeceğidir. İngilizler, Şerif Hüseyin'i Mekke kutsal topraklarında güvenilir bir Arap halifesi olarak kullanamayınca, Müslüman dünyasının halifeliği Müslümanlığın hizmetinde olan bir Osmanlı-Türk kurumu olarak kabul etmesi gerektiği ve bunun Hindistan'daki konumları açısından ciddi bir tehlike oluşturduğu sonucuna varmıştır. Bu arada, Jön Türkler dünya tarihinden silinmişler ve Atatürk 1924'te halifeliğe son vermiştir.

Türkiye'nin Geleceği

Türkler Avrupa'nın yörüngesine aşamalar halinde, önce güçlü, hatta üstün bir düşman, sonra müttefik ve sonra da Rus tehdidini savuşturmak için gerekli bir müşteri olarak girmişlerdir. Bu süreç içinde, bağımsızlıklarını ve millet olarak konumlarını korumak için Avrupa uygarlığına "dönmüşler" ve kendilerine modern bir ulus-devlet kurmuşlardır. Türklerin ideolojik ve kültürel değişimi tarihsel açıdan özgün bir durum değildir. Birçok devlet ve etnik grup, varlıklarını ve kimliklerini korumak için yeni bir din ve/veya uygarlık benimsemiş, hatta mümkün olan durumlarda yeni bir isim almıştır. Bosna ve Bulgaristan'daki Bogomiller, Katolik ve Ortodoks kiliselerin tehdidi altında

olan etnik ve sosyal özelliklerini korumak için Türklerden Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Türkler kendi grup kimliklerini yeni bir biçimde korumak için altıncı ve onuncu yüzyıllarda Şamanizm, hatta Buddhizm'den Müslümanlığa geçmişlerdir. Onsekizinci yüzyılın ortalarından itibaren, Ruslara karşı savaşmak ve bağımsız kalabilmek için Batı uygarlığını kabul etmişlerdir.

Ondokuzuncu yüzyılda Batı ile politik işbirliği ve ulus-devlet kavramı, etnikliği (ve inancı) yeni kimliğin güçlü temelleri haline getirmiştir. Bu suretle Türkler etnikliği politik yapılanmanın temeli olarak benimsemişler ve Batı ile işbirliği yaparak şu andaki ulusal kimliklerine kavuşmuşlardır. Yönetimdeki üst tabaka kendi uluslarının yaşantısında Müslümanlığın yerini anlayamadıkları için çok pahalıya mal olan birçok hata yapmıştır. Aslında Türkler, Müslüman halklar arasında modernliği Avrupa kisvesi altında devlet politikası olarak seçmiş özgün bir ulustur. Onların izledikleri yol Müslümanlık ile Batı'nın uzun bir aradalığının ilk örneğidir ve bir Müslüman halk modernleşme ve politik kimlik adına Avrupa uygarlığını kendisine rehber olarak seçmiştir. Türklerin bu kararı Müslümanlığa ihanet midir yoksa Müslüman ve Türk kimliğini güçlendirmek için yapılmış ciddi bir değişiklik hamlesi midir? Ben ikinci olasılığın doğru olduğuna inanıyorum.

Batı, Türklerin İslami inancını kendi çıkarlarına uygun düşen yerlerde, Türklerin tam anlamıyla Avrupalı bir ortak olarak kabul edilmesinin kaçınılmaz olduğu noktalarda ortaya atmıştır. Hatta Avrupa'daki bazı güçler, modernleşmenin Türklere Hıristiyanlığı kabul ettirmenin kolay bir vasıtası olarak kullanmayı ümit etmişlerdir. 1856 Paris Antlaşması'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun her tarafına yayılan her inançtan Hıristiyan misyonerler, reformları Türklerin Hıristiyanlığı kabul etmesinin başlangıcı olarak görmüşlerdir. Abdülhamid'in izlediği İslamcı

politika kısmen misyonerlerin Hıristiyanlaştırma çabalarına karşı bir tepkidir. Atatürk'ün devrimlerini İslamiyet'ten arınma sürecinin başlangıcı olarak gören misyonerlerin ümitleri yeniden canlanmıştır. Batı ve bazı Türkler, geçen yarım yüzyıllık dönemde Müslümanlık ve Türkler açısından bu ümitlerine ters düşen şeyler olup bitmesine rağmen bu değişim beklentisini sessizce korumuşlardır.

Bugün Türkiye'de Müslümanlık her zamankinden daha güçlüdür, fakat kişiselleştirildiği için hiçbir militan özellik taşımaz. Güçlüdür; çünkü dine bağlılık ve alternatifleri, demokratik anayasa ile teminat altına alınmış gerçek kişisel seçimlerdir. Türklerin Müslümanlıkla bağları kimliklerinin ve kişiliklerinin yapıcı ve ayrılmaz bir parçasıdır ve tarihteki yerlerini belirleyen temel güçtür. Müslümanlık dışında kalmış Türklerin çoğu kaybolup gitmiştir, Gagavuz veya Çuvaş gibi varlıklarını sürdürenler ise dünya tarihi ve uygarlığı içinde kenarda bir yerde kalmışlardır. Müslümanlık olmadan Türkler var olamaz.

Türkler, demokratik, bireyci ve ekonomik kafalı Müslüman ve Türk olarak kaldıkları sürece oluşmakta olan yeni dünya düzeninde önemli bir rol oynayabilirler. Tarihsel geçmişleri ve halklarının samimi olarak inançlı olmaları sayesinde Müslüman dünyasında çok saygın bir yerleri var. Sıradan bir Türk inancını ve etnik kimliğini sürdürmekte kararlıdır. Fakat ne tür bir inançtır bu? Profesör Bernard Lewis, Türklerin inancının İslami Protestanlık olduğunu söylerken belki de haklıdır.[38]

Türkiye, Azerbaycan'da ve bu nedenle de Orta Asya'da önemli bir başarısızlığa uğramasına rağmen kalkınma biçimi Batı-karşıtı militanlık değil de kökleri etnik, dil ve demokratlaştırılmış Müslümanlığa dayanan bir milliyetçilik olduğu için gelecekte aynı rolü başarıyla oynama şansına

38 Bkz. Bernard Lewis, *Islam and the West* (Oxford, Oxford University Press, 1993).

sahiptir. Türkiye Orta Asya'da bir rol oynayacaksa (ve Avrupa topluluğu tarafından geri çevrilmesini telafi edecekse) İran ve Irak dahil olmak üzere Müslüman ülkelerle resmi İslami ittifaklara girmeden ilişkilerini geliştirmelidir. Şimdiye kadar, Avrupalı müttefiklerini ve içerideki Müslümanlık karşıtı bürokratlarını memnun etmek için olası Müslüman müttefiklerine yaklaşmaktan kaçınmıştır.

Türkiye'nin en ileri Müslüman ülke olarak uluslararası konumunu güçlendirmesinin ve demokratik ve ilerici bir güç olarak üzerine düşeni yapmasının tam zamanıdır. Uzun vadede, bunlar Batı'nın Müslüman dünyasında kabul görmesini kolaylaştıracak ve Rusya'nın demokratlaşmasına yardımcı olacaktır. Batı şu ana kadar Türk kitleler de dahil olmak üzere Müslümanları küstürmek için elinden geleni yapmıştır. Davalarında haklı olmalarına ve Türkiye'nin kuşatılmış durumdaki dostlarına canla başla yardım etmeye çalışmasına rağmen Batı, Bosna ve Azerbaycan Türklerine yardımcı olmamıştır. Batı, 1856'dan kısa bir süre sonra güçlü bir Türkiye ve sömürgeciliğe karşı güçlenen Müslüman militanlığın uzun vadeli çıkarlarını tehdit edeceği korkusu ile Türkiye'yi kendi haline terk etmişti. Bugün Soğuk Savaş sonrası durum, 1856'dan sonraki durumu hatırlatmaktadır.

Rusya, Türklerin Avrupa'yla önce politik ve daha sonra da entelektüel ittifak aramak zorunda kalmasında kesin rol oynamıştır. Rusya, 1865-73'te Orta Asya'yı fethettikten sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceğiyle yakından ilgilenmiş ve halifenin nüfuzuna giderek daha duyarlı hale gelen çok sayıdaki Müslümanla uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu korku, özellikler Kazan ve Kırım'da olmak üzere Rusya'daki Müslümanlar arasında milliyetçilik duygularının kabarmasıyla daha da artmıştır. 1890'lardan itibaren Rusya'dan çok sayıda Müslüman öğrenci İstanbul'a gelmeye başlamıştır. Bütün bunlar Rusya'nın ve daha sonra da

Sovyetler Birliği'nin Türklerin Rusya'daki Müslümanları, Çarın Balkanlar'da padişahın yönetimini zayıflatmak için Ortodoks Hıristiyanları kullandığı gibi kullanarak ulusal ayaklanmalar başlatacağından duydukları korkuları had safhaya ulaştırmıştır. Artık bu korku İslami bir boyut kazanmıştır. Halihazırda yaklaşık 9.000 Orta Asyalı öğrenci Türk üniversitelerinde okumakta ve öğrenim masrafları Türkiye tarafından karşılanmaktadır.

Bugün Rusya, Türkiye'nin Orta Asya'da ve özellikle Azerbaycan'daki çabalarını Pan-Türkizm'in, hatta yayılmacılığın bir maskesi olarak değerlendirmeye başlamıştır. Ondokuzuncu yüzyılda Rusya, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığını zayıflatmak için Ortodoks Hıristiyanlıktan doğan Pan-Slavizm'i başlatmıştır. Ne yazık ki Rusya hâlâ dünyayı dini farklılıklarla yönetilebilir olarak görmekte ve Ortodoks Hıristiyanlığı komünizmin çöküşünden sonra oluşan manevi boşluğu doldurmaya ve Ruslar arasında ulusal birliği sağlamlaştırmaya yeterli bir güç olarak kabul etmektedir. Rus Ortodoks Kilisesi, Yunanistan da dahil olmak üzere Balkanlar'da yaşayan Ortodoks Hıristiyanlara hoş görünmeye çalışmaktadır. Bunlar, aslında Rusya'yı Türkiye'ye karşı birleşik bir Hıristiyan Ortodoks cephe oluşturabilecek tek devlet olarak görmektedirler. Boris Yeltsin'in 1993'te Yunanistan'a yaptığı ziyaret, en azından kısmen, böyle bir cephe oluşturmak ve Türkiye'nin Orta Asya'daki çabalarını zayıflatmaya, hatta uluslararası bir oyuncu olarak konumunu etkisiz hale getirmeye yönelik bir girişim olarak alınabilir. Bütün bunlar, Rusya'nın diğer devletlerin bağımsızlıklarına saygılı istikrarlı bir demokrasi haline gelme isteğine çok ciddi gölge düşüren tavırlardır. Azerbaycan'da Türk yanlısı rejimin iyi planlanmış bir yıkıcı faaliyetle sona erdirilmesi, yalnızca Kafkaslar'daki nüfuzunu kanıtlamak için değil aynı zamanda Bağımız

Milletler Topluluğu'ndaki Müslümanlara Türkiye'nin bu konuda yararlı olamayacağını göstermek içindir.

Avrupa kendisinden beklenildiği şekilde, Türkiye'nin itibarını kurtarmak için çok az çaba harcadı. Sonuçta, Türkiye'nin Asya'da oynayacağı rol, Avrupa'dan ziyade Türkiye'nin kendisi tarafından ve Asya ve Avrupa ile ilişkilerini yeniden düzenlerken Birleşik Devletler'in takınacağı nihai tavırla belirlenecek.

Türkiye'nin Asya ve yakın komşularıyla ilgili gelecekte takınacağı tavır Amerika'nın izleyeceği dünya politikaları ile belirleneceğine göre, Türkiye'nin Amerikan ve Avrupa politikaları karşısındaki duruşu nasıl belirlenecektir? Bu politikalar işbirlikçi bir yaklaşımla başlayabilir; fakat karşıt hale gelmesi kaçınılmazdır. Türkiye, Müslüman dünyada nüfuzunu hissettirme becerisi olan özgürlüğe ve ilerlemeye dayandırılmış gelişen ve ilerlemeci bir demokrasi imajını sürdürmeyi başarırsa, Asya'da ABD ve Avrupa'yla birlikte rol oynayabilecek demektir.

Demokrasi her durumda Türk sisteminin kalıcı şekli olmak zorundadır. Demokrasinin kuruluşu ve bundan kaynaklanan kişisel hak ve özgürlüklerin tesisi Osmanlı Devleti'nin kolektivist cemaat felsefesi karşısında Batı'nın bireysellik felsefesinin kazandığı açık zaferin işaretidir. Yani Batılı kriterler işbaşındadır. Buna karşın yenilik yanlıları İslam'dan vazgeçememişler ve bu bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Bu, her zaman olduğundan daha önemli bir durumdur; zira yalnızca bir toplumun inancı değil, birey olarak Türkün manevi açıdan yeri doldurulamaz bir beslenme kaynağıdır. Bireyleşmiş bir toplumda ahlaki değerlerden politikalara kadar her şeyin bireyselleşmesi gerekir. Türk elitlerinin çoğu ilginç ve dolambaçlı bir yolla Avrupa'nın bireyciliğini (İngiliz biçiminden ziyade Fransız biçimini) benimsemiş; fakat Avrupa, onların ya doğrudan Hıristiyanlığı kabul etmeleri veya Avrupa'dan tümüyle çıkmaları şek-

linde tamamen teslim olmaları konusunda ısrarlı olmuştur.

Avrupa, Batılı olmayan dünyadaki demokratlaşma sürecine pek fazla önem vermez. İngiltere ve Fransa demokrasiyi tamamen Batı'ya özgü, Batı'nın seçkin tarih, kültür ve inancından doğmuş olarak kabul eder. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Birleşik Devletler demokrasiye dinden kaynaklanmasa bile dinle bir arada yaşayan bir değer olarak evrensel bir boyut kazandırmıştır. Sınıf menşeli İngiliz tanımlamasının tersine, Amerika'nın demokrasi kavramı ta en başından itibaren siyasal ve sosyal eşitlikçi ve bireyci olmuştur. Türkiye, Sovyetler Birliği'ne karşı oluşturulan Avrupa demokrasiler koalisyonuna kabul edilmek için bu Amerikan tipi demokrasiyi 1946-47'den itibaren önemli ölçüde benimsemiştir.

Türkiye'nin maddi, manevi ve ruhani bütün veçheleriyle modernleşmesi temel bireyci felsefesi ile demokrasiyi tümüyle kabul etmesiyle mümkündür. Bugün, Türkiye'de, bireyin hükümeti seçme ve hükümete katılma özgürlükleri şeklinde tanımlanan demokrasi Türk kültürünün bir parçası ve unsuru halindedir. Demokrasi Türklerin İslam ile olan ilişkilerini yeniden tanımlamalarını sağlamıştır. Türk toplumunu yenilemiş, toplumu kısmen devletçiliğin bürokratik-militarist felsefesinden kurtarmış ve Türklerin gerçek kimliklerini aramalarına ve yeniden tanımlamalarına olanak sağlamıştır. Bugün Türkler her zamandan daha fazla ölçüde olmak üzere Avrupa'nın parçasıdırlar; zira kendi tarihsel kimliklerini Avrupa yaklaşımıyla yeniden tanımlayarak bu anlayışın gerçek bireyselci ruhunu benimsemeye başlamışlardır. Batı süregelmekte olan ortodoks Yahudi dini aşırıcılığına rağmen modernleşen ve Avrupa demokrasisini kabul eden Yahudilerle uzlaşmıştır. Batı'nın tam anlamıyla aynı şeyleri yapmakta olan Türklerle uzlaşmaması için hiçbir neden yoktur.

Dizin

A

Abdülhamid II., 18, 51-54, 57, 59-62, 64-67, 317, 323-324, 327, 330-338, 372, 374, 382, 390, 412, 434, 437-438-439, 445, 478, 491, 529-531, 534, 581-584, 586-599, 601

Abdülmecid, 32, 54, 326, 333, 390, 478, 508, 527, 570-572, 586

adalet sistemi, 254

Almanya, 580, 593, 599-600

Amerika Birleşik Devletleri, 402, 530, 542, 591

anayasa, 45-47, 52, 169, 183-184, 292, 315, 342, 373-374, 378, 412, 509, 544, 570, 592, 598, 602

Arazi Kanunu, 31, 33, 35, 47, 180, 244-246, 248, 375, 449, 574-575

Asakir-i Mansure-i Muhammediye, 24

askerlik, 33, 42, 100, 173, 198-199, 290, 399-401, 410-412, 414, 418-419, 527

Atatürk, Mustafa Kemal, 57, 60, 64, 212, 338, 442, 456, 545, 568, 584, 595, 600, 602

Avrupa, 7-8, 12-15, 23, 33, 35, 48, 55-56, 67-68, 73, 78, 80-81, 86, 91, 98, 109, 133, 135-136, 139-142, 150, 165-166, 179, 185, 192, 195-196, 198, 201-203, 207, 217-218, 239, 242, 250, 255, 257, 263-264, 266-268, 270-271, 273-274, 279-280, 293-299, 305, 313-314, 317-319, 328-330, 333, 336, 341, 347, 359-365, 367-368, 374, 387-389, 395-397, 399,

402, 404, 406, 409, 415, 427, 431-487, 489-490, 493-498, 500-506, 510, 513-514, 516-517, 521-526, 529-530, 532-534, 541, 543, 545-550, 552-554, 558, 560-570, 572-578, 582-583, 588, 590-591, 593-601, 603, 605-606
Avrupa-Osmanlılar,
ayaklanmalar (ayrılıkçı hareketler), 16, 18, 21, 24-25, 36, 51, 68, 86, 109, 119, 133, 135, 142-143, 156-157, 166-167, 171-173, 176, 188, 191, 193, 212, 229, 233, 235, 254, 293, 296, 299, 307, 311, 330, 363, 368, 412, 429-430, 472-475, 526, 554, 576-577, 586, 589-590, 604
ayan, 9, 17-19, 21, 23-29, 32, 35-36, 39-40, 118, 149, 156, 173, 177-178, 188-189, 216, 223, 228, 231-237, 241-242, 246, 294-297, 326, 374, 389, 471, 478, 564
aydın-lar, 11, 16, 18, 23, 27, 31, 34, 36-39, 41, 45, 52, 54, 57-58, 60-62, 65-68, 97, 99, 103, 149, 172, 174-176, 196-197, 200, 202-203, 209-213, 215-217, 241, 263, 268-270, 294, 300, 302, 304-306, 309, 314, 358, 360-361, 364, 375, 377, 389, 391, 439-440, 444, 446, 491, 495, 502, 504, 507-508, 525, 533-534, 537, 568, 574, 596

B

Balkan milliyetçiliği, 15, 73-74, 82, 159, 188, 192, 216, 354 *(bkz milliyetçilik hareketleri)*
Balkanlar, 7-8, 12, 17, 19-21, 29-30, 71-75, 77-78, 82, 86-88, 90-93, 97, 99, 104-105, 109, 113-114, 119-120, 124-125, 129-131, 137-138, 140-142, 150-152, 155-157, 159-160, 172, 175, 177, 184, 189, 191-192, 197, 205-206, 210-211, 213, 215-216, 241, 255, 261-262, 264, 266, 273, 275-276, 278, 281-282, 286-287, 298-299, 307-308, 310-311, 326, 328, 345-347, 355-356, 358-359, 362, 396, 398-399, 412, 423, 431-432, 448-449, 451, 464, 471, 511-513, 541-542, 548, 550-553, 555, 558-559, 563-564, 577, 579, 599, 604
Batı, Batı Avrupa, batılılaşma, 8, 10-13, 29, 31, 38, 41, 43, 47-48, 57-58, 69, 72-73, 78, 91, 95-96, 116, 133, 135-137, 142, 149-151, 163, 165, 190-193, 201, 204, 215, 217-219, 241242, 253-254, 266, 268, 270, 280, 282, 289, 294, 318-319, 323, 329, 345, 347-350, 357, 359-361, 365, 386, 394, 404, 427, 445-447, 456, 466, 472, 490, 494-496, 501, 504, 515, 521-523, 525, 532-534, 537-539, 541-543, 545-549, 552-554, 558, 567, 571, 574, 577-578, 588, 591, 594, 59)-599, 601-603, 605-606

belediye, 40, 195, 312, 417, 459, 484, 507, 509, 514-516
Berlin Antlaşması, 65, 205, 311, 431, 446, 454, 579-581, 585
Bizans, 75, 86, 100, 113-114, 141, 145, 158-160, 162-166, 170, 172, 174-175, 226, 257, 261, 266, 281, 284, 286, 307, 339, 342, 344-348, 350-356, 358-359, 547, 549, 552
Bulgarlar, Bulgaristan, 15-16, 20-21, 76-77, 93-94, 115, 131-132, 149-150, 155-157, 162, 173-177, 182, 184-185, 188, 205, 239, 242, 253, 257-258, 261, 266, 268, 272, 283-286, 290, 294, 297, 299-302, 307-310, 319, 321, 326, 329, 331, 348-349, 352, 355-356, 367, 369, 397-398, 406, 411, 431, 451, 454, 456, 485, 502, 512, 547-548, 551, 576-577, 579-580, 598, 600
bürokrasi (sivil ve askeri), 11, 17, 25-27, 29-33, 39-40, 45-47, 49, 52, 54, 59, 62-63, 65, 93, 100, 103, 105, 116, 133, 156-157, 160, 175, 178-179, 183, 196-197, 199-200, 202-204, 207, 209-211, 213-215, 222-223, 230, 232-233, 235-237, 239-240, 243, 248, 281, 289, 326, 359-360, 372, 375, 380-384, 388, 390, 405, 437, 444, 449, 457, 459, 467, 476, 478-483, 485, 491, 507, 523, 526, 535-536, 567, 570, 575, 578

C-Ç

cemaat, 9, 17, 20, 26, 45, 59-60, 72, 76, 82, 90, 117-119,122-123, 141, 156, 158, 166, 172, 176-177, 180-184, 186, 189, 195, 197, 208, 213-215, 231, 236, 245-246, 255, 260-264, 267-271, 275-279, 281-286, 288-301, 303-309, 313-318, 323, 338, 348-350, 355-356, 363-364, 366, 399, 401, 404, 410, 414, 417, 428-429, 431, 468, 471-472, 475, 501-503, 515, 517, 535, 554, 565, 568-569, 571, 582-583, 587, 595, 605
Çorbacılar, 20-21, 49, 117-118, 264, 267, 285, 301-302, 304, 354

D

Darülfünun, 61
Dayılar, 18-19, 23, 156
dil,
din,
dini cemaatler, 82, 122-123, 180, 184, 186, 197, 262, 267, 306, 313, 318, 364, 366, 428-429, 468, 471, 502, 568, 583
93 sökümü/felaketi, 55

E

edebiyat, 67, 85, 119, 157, 162, 201-202, 210-211, 432-433, 437, 439, 460, 495, 500-501, 533, 594, 596
eğitim, 22, 28, 50, 54, 59-63, 68-69, 85, 149-150, 162, 175-176, 196, 198, 200, 211,

215-216, 254, 257, 265, 300, 305-307, 316, 326, 354, 359, 372, 382, 386, 437-438, 453-454, 459, 468, 479, 485, 490-491, 494-495, 528-529, 533, 555-556
ekonomi,
el sanatları, 88-91, 110, 124-125, 150-151, 216, 298
Erkân-ı Harbiye-i Umumiye, 64
Ermeni Patrikhanesi, 114-115, 261, 282
Ermeniler, 29, 115, 133, 140, 183, 188, 194-195, 277, 282, 301, 315, 329, 365, 411, 461, 472, 476-477, 485-488, 496-497, 499-502, 506, 512, 532, 574
eşraf, 9, 21, 36, 40, 62, 195, 200, 202, 204, 209, 231, 294, 297, 303-304, 328, 373-375
etniklik, 79-80, 89, 252-257, 262-265, 268, 272-273, 276-277, 281, 310, 361, 366, 441, 588, 597
etnik değişiklikler, 86, 89, 205
etnik gruplar, 16, 71, 73, 79, 83-84, 86, 94, 107, 120, 132-133, 152, 155, 177, 192, 209, 215, 252, 255-262, 264-266, 268-269, 273, 276, 279-280, 283-287, 296, 306, 308, 310-311, 313, 319, 398, 431, 474, 476, 485, 499, 502, 551, 598, 600
evkaf, 27, 345, ayrıca bkz. vakıflar

F

Fenerliler, 140, 159-162, 166, 168, 172, 266 358-360, 474, 576
fetva, 27, 106, 121, 164, 551
Floransa Konsili, 347-348, 354, 549
Fransa, 15, 23, 142, 165, 185, 193, 264, 306, 329, 334, 349, 360, 364-365, 497, 505-506, 526, 552, 558-561, 565-568, 572-573, 580, 582, 589-590, 593, 599, 606

G

Galata, 421, 461, 467, 475, 477, 484, 486-487, 489, 496, 498, 500-502, 506, 508, 512-515, 517
gayrimüslimler, 72-73, 92, 100, 112, 119, 143, 148, 186-187, 194-196, 199, 201-202, 223, 260, 295, 304, 316-317, 327, 329-331, 351, 355, 373, 376, 401, 404, 410, 414, 417, 421-422, 430, 478, 490, 501-502, 517, 527, 532
Genç Osmanlılar, 38-39, 45, 62, 66, 203-205, 217, 377
göçler, 41, 55, 57-58, 77, 87, 92, 123, 141, 150 156-157, 160, 194, 205, 207, 239, 245, 268, 278, 284, 286, 299, 317, 328-329, 386, 393-394, 404-405, 408, 412, 418-419, 422-423, 449-451, 453-456, 473, 511-513, 515, 545, 547, 555, 579, 590
Gülhane Fermanı, *ayrıca bkz. Tanzimat Fermanı*

H

halifelik, 106, 208, 554, 587-588, 590-592, 598, 600
Harp Okulu (Mekteb-i Ulüm-u Harbiye), 63

I-İ

Islahat Fermanı, 32, 180, 267, 270, 312, 363, 489-490, 573
İdadi,
ideoloji,
imalat endüstrisi, 14
İngiltere, 73, 142, 149, 151, 180, 264, 329, 334, 364-365, 398, 404, 489-490, 496, 499, 505, 526, 552, 558, 560-561, 565-568, 570, 572-574, 579-582, 589-590, 593, 599, 606
İngiliz-Türk ticari anlaşması, 13
inşaat faaliyetleri,
istatistik bilimi, 521-523, 532, 536-538
İslamcılık, 324, 327-328, 332-335, 337-338, 439
İstanbul, ayrıca bkz. Konstantinopolis
istatistik kayıtları, bkz. nüfus kayıtları
İtalya, İtalyanlar, 113, 116, 129, 132, 500, 505, 550, 552, 558, 598
İttihat ve Terakki, 57, 105, 211, 326, 335, 338, 399

J

Jön Türkler, 60, 62, 64, 67-69, 188, 211-212, 217, 389, 437, 439-440, 444, 449, 453, 456-457, 534, 584, 598-600

K

Kafkaslar, 55, 299, 328, 393, 408, 451, 454, 541, 543, 545, 563, 604
Kanun-i Esası, ayrıca bkz. anayasa
kapitülasyonlar, 40, 69, 142, 151, 559
Konstantinop0olis, ayrıca bkz. İstanbul
küçük burjuvazi,

L

liberalizm, 15, 31, 48, 54, 204-205, 210, 386, 444, 469

M

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi,
Mahmud II., 23-24, 27-29, 51, 53, 156, 164, 177, 189, 235-237, 241, 325-326, 362-363, 377, 380, 390, 400-401, 450, 471-472, 476, 478-479, 482-484, 507, 514, 526-528
Meclis-i Mebusan, 47-48, 50-51, 188, 328, 372 *(ayrıca bkz. parlamento)*
Mehmed II, Fatih Sultan, 226, 315, 339, 341-4343, 346, 349
mektepler, ayrıca bkz. okullar, eğitim
meslek grupları, bkz. ticaret
Mehmed Ali Paşa, Kavalalı, 325, 526
merkeziyetçilik, 22-23, 25, 32, 37, 39, 177, 215, 233-234, 236, 381, 526
Meşrutiyet I., (1876 Anayasası olarak geçiyor), 45-47, 52, 59, 67, 137, 195, 315, 374-375,

440, 509, 578
Meşrutiyet II.,
Mısır, 17, 43, 76, 106, 249, 321, 325, 334, 341, 360, 373, 433, 437-438, 441-442, 484, 526, 548, 554, 564-565, 567, 582, 589-590
Midhat Paşa, 47, 374-375, 480, 583
millet sistemi, milletlerin reformu (milletler), 33, 42, 73, 82-83, 97, 112-113, 116-123, 148-149, 177, 180-189, 197, 199, 209, 212-216, 242, 255, 259-262, 267-270, 275-295, 299-300, 303, 314-319, 332, 334-338, 342, 352, 354, 364-365, 369, 431, 433, 471-472, 474, 487, 496, 501-502, 505
milliyetçilik, 15, 31, 35, 37, 45, 52, 56, 58, 65-69, 71, 73-82, 90, 96, 105, 116, 119, 121-122, 145, 158-159, 163, 165-166, 170-172, 175, 177, 180, 184-186, 188, 191-193, 197, 200-201, 203, 205, 208, 211-213, 215-218, 234, 241, 254, 263, 271, 280, 292, 306, 310, 319, 331, 340, 350, 359-363, 366, 368-370, 387, 389, 427, 429, 433, 435, 438-442, 444, 447, 501, 525, 535, 546, 550, 565, 568-569, 576, 588, 590, 592, 597, 599, 602-603
modernleşme, 7, 11, 25-26, 29, 33, 37-38, 60, 67, 69, 200, 217, 219-222, 230-231, 236, 239, 242, 244-245, 250, 317, 325, 338, 381, 385, 389, 435, 443, 445-447, 480, 490, 503, 507, 513-514, 517, 536-539, 543-545, 569-570, 581, 594-597, 601, 606
Mora ayaklanması, 171
Mustafa Reşid Paşa, 570-571
Müslüman kimliği, Müslümanlık,

N

nüfus kayıtları (nüfus sayım sistemi, nüfus hareketleri), 30, 92, 114, 120, 124, 134, 151-156, 187, 205-206, 328, 393-410, 413-416, 419-424, 448-452, 456, 524, 527, 529, 531

O

okullar, ayrıca bkz. eğitim, mektepler
Orta Asya, 104, 541-545, 547, 553, 555-557, 602-604
Ortodoks Patrikhanesi (Hıristiyan Ortodoks Kilisesi), 113-115, 120, 158-159, 163, 174, 184, 208, 214, 263, 266, 271-272, 281, 283, 287, 307, 339-340, 344-346, 350-351, 354-355, 357-358, 360, 362-364, 366, 368, 474, 549, 604
Osmanlı ekonomik sistemi, 22, 32, 72, 74, 82, 86, 94-97, 124, 136-137, 142, 191-193, 225, 230, 244, 255, 266, 276, 469-470, 574
Osmanlıcılık, 37, 67, 181, 185, 213, 312, 430-431, 435, 437-439, 582-583
Osmanlı kimliği, 42, 280, 313, 407, 414, 428, 430, 446

P

padişahlık, bkz. Saltanat
Pan-İslamizm, 38, 56, 67, 203, 207-208, 323-324, 331, 337, 434, 542, 588-589, 591 *(ayrıca bkz. İslamcılık),*
Pan-Türkizm, Pan-Turanizm, Turancılık, 542, 599, 603
papazlar (kunamları), 118, 173, 182, 227, 260-261, 268, 277-279, 284-285, 291, 293-300, 303-307, 314, 345, 355, 359, 367, 479
para,
Parlamento (bkz. Meclis-i Mebusan),
pazarlar, pazarların ortaya çıkışı (pazar şehirleri), 15, 79, 82, 91, 94-95, 111, 138, 190, 238-239, 304, 329, 461-462, 465, 470, 485-488, 504-506, 514
Pera, 461, 486-487, 489, 494, 497-506, 508, 512-515, 517

R

reaya, 98-100, 105, 108-109, 116, 143, 181, 227-228, 283, 289-290, 492, 499
reformlar (bkz. Tanzimat Fermanı),
Roma, 114, 339, 344, 347-350, 355-356, 548-551, 553
Roma Katolik Kilisesi, 308, 345, 349, 357, 360, 550
Romenler, Romanya, 76-77, 93, 105, 205, 431, 551, 573, 579
Rum Patrikhanesi, 115, 174, 177, 292, 308, 550
Rumlar, 27, 29, 75-76, 84, 93-94, 115, 120, 130-131, 133, 140-142, 144-145, 149-150, 160-162, 174-176, 182-183, 185, 188, 194, 208, 214, 257, 261, 263, 266, 270, 282-283, 285, 301-302, 307-308, 310-311, 317, 319, 329, 349, 352, 355, 363, 397, 411, 461, 472, 474-478, 485-487, 502, 512, 549
Rusya ile yapılan savaşın (1877-1878) sosyal sonuçları, 16-17, 50, 55, 65, 176, 205, 431, 529
Ruslar, Rusya, 25, 47, 50, 58, 65, 131, 136-142, 145, 149-151, 156, 161, 165, 167, 171, 173, 176, 180, 183-184, 193, 198, 205, 214-215, 233, 239, 264, 266, 269, 272, 294, 299, 302-305, 323, 329, 356, 358, 361, 393, 396, 408, 412, 431, 436, 442, 451, 454, 464-465, 474, 490, 512, 525-526, 529, 550, 556-557, 564-566, 571-574, 577, 579-581, 584, 588-590, 592-593, 599, 601, 603-604

S

Saltanat, 52, 235, 336, 480, 593-597, *ayrıca bkz. padişahlık*
Selim III., 10, 21-24, 43, 54, 156, 177, 233-235, 324, 383, 472, 484, 526, 567
Sırplar, Sırbistan, 15-16, 21, 23, 75-77, 82, 84, 90, 93-94, 114-115, 119, 149-150, 156,

158, 160, 162, 172-1777, 188, 197, 205, 257-258, 261, 263-264, 266, 268, 272, 283, 285, 296, 299, 307-308, 311, 319, 331, 348-349, 352, 355-356, 363, 367, 373, 397, 431, 452, 472, 482, 512, 548, 579, 602
sosyal bilimler, 66, 97, 219, 253, 460, 522-523, 525, 532-534, 536-538
sosyal sınıflar, 22, 72, 95, 122, 124, 186, 216, 378, 381, 472, 476, 569
sosyal tabakalar, Erkân-ı Erbaa, *(ayrıca bkz. tabakalar)*
sosyal yapı (yapısal değişiklikler), 8-12, 22, 46-47, 56, 69, 71, 73, 94, 97, 99-100, 109, 143, 148, 172, 178, 189, 193, 219, 222, 228-229, 240, 264, 285, 293-294, 310, 328, 333, 361, 374, 377, 389, 407, 437, 445, -447-448, 457, 459, 465, 472, 503, 534, 563, 596
Sened-i İttifak, 24, 235, 471
Silahlı Kuvvetler, 119, 198; *ayrıca bkz. askerlik*
sübyan, 61, 200, 491
Süleyman I, Kanuni, 115, 135, 226, 247, 320, 349, 553-554, 558, 560

Ş

Şeyhülislam, 27-28, 59, 106, 120-121, 164, 357, 363, 388, 481, 570
Şûra-yı Devlet, 59, 381, 402, 408-409, 411, 413-417, 419, 481, 524, 529

T

tabakalar, 8-11, 22, 26, 36, 45, 58, 62-63, 71-72, 82-85, 95-99, 102, 109, 112, 122, 134, 148, 150, 180, 184, 194, 197, 200, 204, 206, 209, 213-217, 223-226, 232, 244, 258-259, 264-266, 268, 277, 284, 289, 294, 300, 303, 306-307, 309, 374, 377-378, 439, 444, 446, 449, 457, 476, 502-504, 595-596, 598, 601
Tanzimat Fermanı (Tanzimat reformları), 31-32, 39-40, 178-179, 181, 198, 242-244, 248, 267, 312, 325, 331, 405, 438, 445, 524, 527-528, 570, 582, 594-596, *ayrıca bkz. Gülhane Fermanı*
taşra, 37, 48, 61-62, 118, 201-202, 204, 209, 261, 373, 375, 422, 472, 478, 485-487, 491, 493, 509, 595
tımar sistemi, 19, 22, 24, 26-27, 92, 102, 109, 113, 117, 124, 134-135, 156, 189, 223, 226-231, 236-238, 240-241, 246, 248, 290, 345, 383, 387, 449, 478
ticaret, 11-17, 19-20, 28-31, 34, 40-41, 49, 57, 59-60, 83, 88-90, 97, 99, 106, 110-113, 124-125, 129, 131-138, 140-144, 148, 150-152, 155, 160, 162, 179, 183, 190-191, 193, 195-196, 209, 214, 216, 238, 240, 243, 245, 265-266, 268, 272, 295, 299, 304-305, 327, 349, 359, 376-377, 382, 386-387, 408, 454, 456, 464-465, 469-472, 484-486,

489-490, 496, 498-499, 501, 513, 524, 529, 550, 561, 565-566, 582, 595
toprak yasası (rejimi), 12, 109, 134, 180, 189-190, 222, 226, 228, 243, 249-250, 265, 325, 374, 575, *ayrıca bkz. Arazi Kanunu*
tüccarlar sınıfı (tabakası), 8, 12, 15-16, 18, 35, 49, 88, 93, 98-99, 111, 113, 1403, 196, 215-217, 224, 236, 266, 268, 294-295, 364, 374, 447, 471-472, 501-503, 512-513, 552
Türk dili (Türkçe), 67, 77, 90, 95, 123, 176, 200, 209-212, 253, 257-259, 261, 284, 286, 310, 317, 328, 337, 373-374, 397, 435-437, 446, 493, 500, 547, 555, 596
Türkiye, 14, 43, 64, 69, 75-77, 94, 96, 159, 203, 213, 250, 253, 273, 310-311, 313, 317, 324, 395, 419, 439, 442, 454-456, 470, 476, 504, 517, 537, 541-546, 549, 557, 561, 580, 584, 591-592, 594, 597, 600, 602-606

U

ulaşım, 337, 420, 449, 487, 489, 492-493
ulema, 21, 26, 31, 35-36, 48, 50, 54, 107, 120-121, 203, 216, 374, 376-377, 385, 471-472, 483, 485, 507, 571, 574
ulus-devlet, 8, 15, 21, 71, 73, 82, 84, 96, 148, 152, 159-160, 170, 174-175, 177, 189, 197-198, 213, 218, 241, 253-254, 264, 272-273, 275-276, 280, 296, 317, 319, 361, 369, 389, 431-432, 434, 446, 558, 567-569, 585, 600-601, *ayrıca bkz. milli devlet*
ulus oluşumu, 72, 91, 175, 270, 275-276, 279-280, 427, 434-435, 446-447, 502, 595
ulusal uyanış, 119, 157, 162, 172, 174, 179, 215, 265, 267, 269, 303, 437, 559

V

vakıflar *(bkz. evkaf)*,
vergiler, 24-25, 99-100, 106, 109, 111, 117-118, 230-231, 235, 239, 245, 359, 379, 383, 467, 482-483, 496

Y

Yahudi milleti, 83, 88, 116-117, 129, 132-133, 140, 184, 188, 194, 259, 269, 282, 288, 315, 365, 369, 411, 472, 486, 496, 512, 527, 552, 606
Yamaklar, 18, 23, 156
Yeni Osmanlılar, 42, 270
Yunan milliyetçiliği, Yunan devrimi (Megali İdea), 13, 76, 115-116, 159, 163, 165-168, 170-171, 342, 360, 362-363, 474-475 *ayrıca bkz. Ortodoks Patrikhanesi)*,
Yunanlılar, Yunanistan, 21, 75-77, 84, 93-94, 105, 159, 162, 164-165, 169-172, 175, 177, 182-183, 185, 206, 224, 285, 331, 344, 348, 362-363, 474, 499, 512, 526, 547-551, 604
yurttaşlık, 275-276



Kemal Karpat, bu kitabında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'da yaşanan değişikliklere ayak uydurma çabasını değişim, modernleşme ve uluslaşma kavramları açısından inceliyor.

Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma'da, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyıllarında kendine özgü karmaşık sosyal yapılanmasında gerçekleştirmeye çalıştığı reformlar ele alınıyor. Dış ticaretin artması ile bu artıştan kaynaklanan ekonomik altyapıyı değiştirme çabalarında karşılaşılan iç ve dış engeller; İmparatorluğun çoklu etnik yapısı ve ulusçuluk hareketlerinin yarattığı çözülme karşısında yaşanan gelişmeler; bütün bu sorunlar ve gelişmelere bir yanıt olarak ortaya çıkan modernleşme hareketi, yazarın zengin birikimi ve nesnel yaklaşımıyla irdeleniyor.

Elinizdeki bu kitap, Osmanlı İmparatorluğu'nun sancılı dönemi atlatamama nedenleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulma süreci, XIX. yüzyılda ve XX. yüzyıl başlarında yaşanan sosyal ve ekonomik değişim gibi pek çok konuda, okurun zihnindeki soruları aydınlatacak zengin bir bilgi birikimini aktarıyor.





imge.com.tr


ISBN 975-533-425-4
9 789755 334257